

Band **XXIV.**
Tom.

Mai-August

1929

Mai-Roût

Heft **3, 4.**
Fasc.

Revue Internationale d'Ethnologie
et de Linguistique

ANTHROPOS

Ephemeris Internationalis Ethnologica et Linguistica

Rivista Internazionale
d' Etnologia e di Linguistica



Revista Internacional
de Etnología y de Lingüística

International Review of Ethnology and Linguistics.

Internationale Zeitschrift für
Völker- und Sprachenkunde.

Fundator P. W. SCHMIDT, S. V. D.

INDEX:

	Pag.
P. Schwientek, S. V. D.: <i>Shintô</i> auf Sado (Ill.) (Karte)	379
William Christie MacLeod: On the diffusion of Central American culture to Coastal British Columbia and Alaska	417
Georg Friederici: Zu den vorkolumbischen Verbindungen der Südsee-Völker mit Amerika	441
P. Rivet et C. Tastevin: Les dialectes Pano du haut Juruá et du haut Purús	489
V. Bogoras-Tan: Neue Daten über die Ethnographie der kleinen Völkerschaften des Nordens	517
P. Denis Doutreligne: Contributions à l'étude des Populations <i>Dioy</i> du <i>Lang Long</i> (Prov. Kouï <i>Teheou</i> méridional, Chine) (Ill.)	523
U. T. Sirelius: Die ethnographische Forschung in Finnland	539
W. Wanger: Sumerisches Sprachgut im Zulu und Ntu	551
R. P. Césard: Proverbes et contes Haya (Ill.)	565
Paul Honigsheim: Eduard Hahn (†) und seine Stellung in der Geschichte der Ethnologie und Soziologie	587
Dr. Walter Hirschberg: Die viertägige Marktwoche in Afrika	613
Dr. Herbert König: Das Recht der Polarvölker	621
Analecta et Additamenta (665), Miscellanea (673), Bibliographie (695), Avis (737), Zeitschriftensschau — <i>Revue des Revues</i> (747).	

Mit Unterstützung der Deutschen Görres-Gesellschaft und der Österreichischen Leo-Gesellschaft.
Unter Mitarbeit zahlreicher Missionäre herausgegeben von P. W. KOPPERS, S. V. D.
Redaktionsmitglieder: PP. P. SCHEBESTH, TH. BRÖRING, M. SCHULIEN, G. HÖLTKE, S. V. D.



Eigentum und Verlag:

„Anthropos“-Administration: St. Gabriel-Mödling bei Wien, Österreich.

Druck der Mechitharisten-Buchdruckerei in Wien, VII., Mechitharistengasse 4.

Analecta et Additamenta.

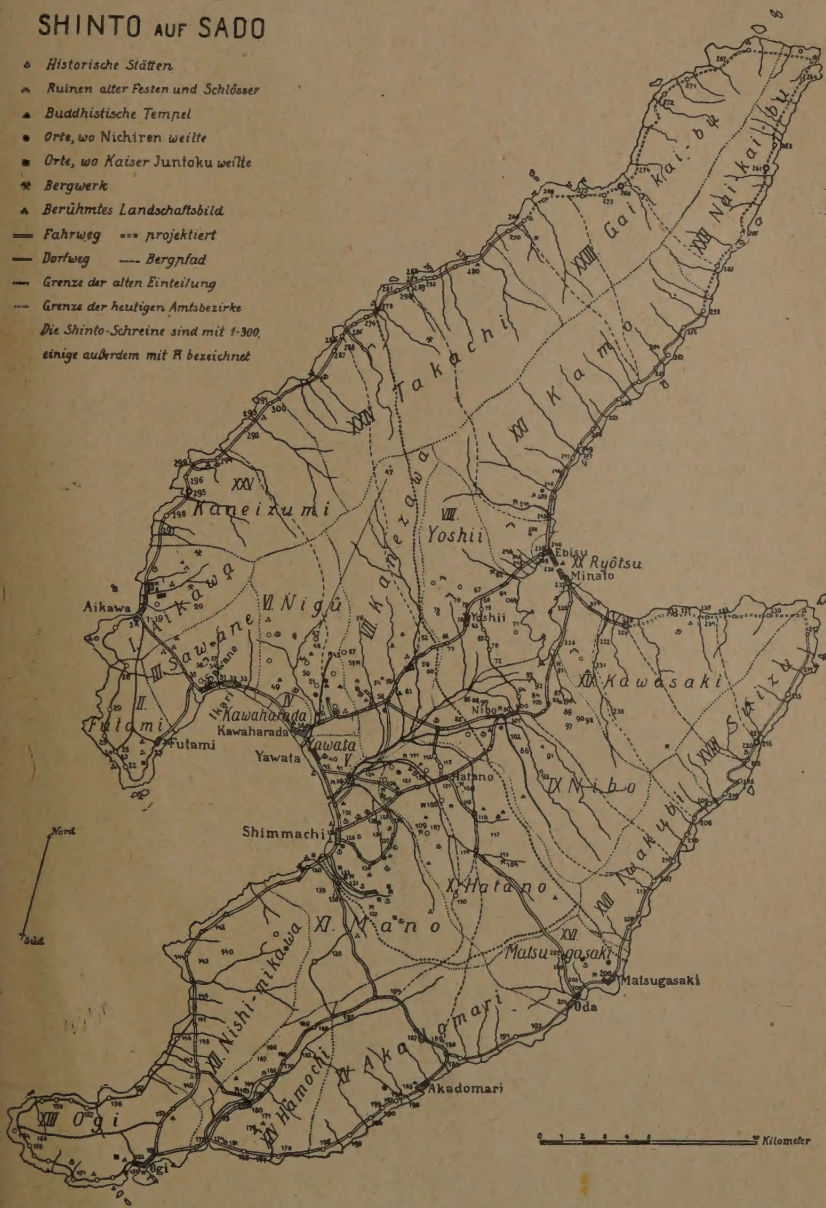
Rühl Theod., P.: W. E. Ward: Music in the Gold Coast	665
Polivanov E., Prof.: Fernöstliche Termini für Schreibwerkzeuge	666
Nimuendajú Curt: Curt Nimuendajú im Gebiete der Gê-Völker im Innern Nordost-Brasiliens	670

Bibliographie.

Dixon Roland B.: The Building of Cultures (F. W. Koppers)	695
Arbman Ernst: Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien (Dr. L. Walk)	699
Mathiassen Therkel: Mit Knud Rasmussen bei den amerikanischen Eskimos (I. Schobel)	702
Baudoux Georges: Légendes Canaques (P. Dam. Kreichgauer)	702
Aolian Kévoik: Etudes Historiques sur le peuple arménien (P. P. Terpaullian)	702
Champy Christian: Le corps humain (Dr. V. Lebzelter)	703
David-Noel Alexandra: Arjopa (P. Hermanns)	703
Krahe Hans: Lexikon altillyrischer Personennamen (Doz. Dr. Alfred Senn)	704
Lehmann-Nitsche R.: Coricancha (P. Dam. Kreichgauer)	705
Nemirowsky M. J.: Sprache und Kultur (Dr. R. Augustin)	705
Caso Alfonso: Las estelas zapotecas (P. Dam. Kreichgauer)	707
Saudek Robert: Experimentelle Graphologie (P. Dam. Kreichgauer)	707
Banse Ewald: Buch der Länder, Abendland (P. Dam. Kreichgauer)	708
Journal of the Anthropological Society of Tokyo (Dr. V. Lebzelter)	708
Ibn Hammâd: Histoire des Rois „Obaïdides“ (P. Georg Höltker)	709
Geichin A. M.: La vie féminine au Mzâb (Kurt Levy)	709
Francé-Harrar Annie: Reise in die Urwelt (Dr. Robert Rutil)	710
Festschrift Meinhof (Dr. Ernst Zyhlarz)	711
Leigh R. W.: Dental Pathology of Aboriginal California (Dr. V. Lebzelter)	715
Thompson Eric: The Civilization of the Mayas (F. George Höltker)	716
Drought James W., A. M.: Introduction to Hakka (P. Theodor Bröring)	716
Windle Bertram, S. A.: Religions Past and Present (Dr. L. Walk)	716
Vonderheyden M.: La Berbérie Orientale (P. Georg Höltker)	717
Nobuhiro Matsumoto: Essai sur la Mythologie japonaise (Jos. Schwientek)	717
Sehebesta Paul: Orang-Utan (C. O. Blagden)	722
Hettner A.: Der Gang der Kultur über die Erde (Fr. Flor)	724
Fernberger v. Egenberg Christoph Matthias: Unfreiwillige Reise um die Welt 1621—1628 (Dr. Wittek)	726
Sosenko Ksenofont: Kulturno-istorična postat staroukrajinskih vjat Rızdva i Ščedrogo Večera (Univ.-Prof. Dr. A. Gahs)	726
Thilenius, Prof. Dr. G.: Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910 der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung (P. Plazidus Müller)	730
Wolff K. F.: Der heutige Stand der Rassenforschung (Fr. Flor)	731
Adametz Leopold, Dr.: Lehrbuch der allgemeinen Tierzucht (Fr. Flor)	732
Kootz-Kretschmer Elise: Die Safwa (P. M. Schullien)	734
Prorok, B. Graf Khun de: Göttersuche in Afrikas Erde (Dr. W. Hirschberg)	734

SHINTO AUF SADO

- Historische Stätten
- Ruinen alter Festen und Schlösser
- Buddhistische Tempel
- Orte, wo Nichiren weilte
- Orte, wo Kaiser Juntoku weilte
- Bergwerk
- Berühmtes Landschaftsbild
- Fahrweg ——— projiziert
- Dorfweg ——— Bergpfad
- Grenze der alten Einteilung
- Grenze der heutigen Amtsbezirke
- Die Shinto-Schreine sind 1-300,
- einige außerdem mit A bezeichnet



Shintô auf Sado.

Von P. SCHWIENTEK, S. V. D., Japan.

Inhalt.

- | | |
|---|--|
| I. Einführung in einige Probleme des
Shintô. | III. Einfluß des Vater- und Mutterrechts |
| II. Schreine und <i>kami</i> auf Sado. | IV. Namen der <i>kami</i> auf Sado. |
| | V. Schlußerwägungen. |

I. Einführung in einige Probleme des Shintô.

„Shintô, anfangs Ahnenkult, durch chinesischen Einfluß Götterkult geworden, hält den Kaiser für einen inkarnierten Gott; einst vom Buddhismus bekämpft und korrumpiert, ist er jetzt die Religion des Patriotismus, die Staatsreligion.“ — So finde ich es auf einem losen Blatt meines Kollegheftes aus dem Wintersemester 1919/1920, da ich in Bonn a. Rh. über Buddhismus, Religionsphilosophie u. ä. hörte und durch private Lektüre mich im Shintô zu orientieren suchte, um mich für Japan vorzubereiten. Es ist die kurze Zusammenfassung alles dessen, was ich über Japans Shintô in der Heimat gelesen und gehört, und dessen Bestätigung ich im fernen Osten zu finden hoffte. — Meine Hoffnungen erfüllten sich nicht.

Nehmen wir den ersten Satz so wie er ist, so paßt er wunderbar in ein aprioristisches, evolutionistisches System. Und weil uns Entwicklung der verschiedensten Art überall umgibt, so leben wir alle mehr oder minder im Banne evolutionistischer Ideen. Deswegen ist mir obiger Satz anfangs gar nicht verdächtig vorgekommen¹. Und nun möchte man fast den Tatsachen gram sein, daß sie sich nicht nach der Theorie richten wollen. Doch lassen wir das und fragen wir zuerst nach den Quellen des Shintô.

Die Frage hat für uns einen doppelten Sinn. Zuerst handelt es sich um Quellen, welche uns die Kenntnis des Shintô vermittelt haben, aus denen wir unser Wissen über Shintô geschöpft haben. Dann handelt es sich aber um jene Quellen, aus denen die Japaner ihr Wissen über Shintô schöpfen. Dieser Unterschied ist im Auge zu behalten, weil dem gewöhnlichen Europäer die Quellen des Japaners verschlossen sind.

Die ersten Nachrichten über Shintô verdanken wir den Missionaren in Japan aus dem 16. und 17. Jahrhundert. Das wichtigste Material scheint

¹ „Shintô, the way of the Gods“ by W. G. ASTON, ist ein klassisches Beispiel, wie man über die Religionen fremder Völker nicht schreiben sollte. Wie die Einleitung zeigt, geht er mit fertigen Theorien ans Werk und legt die alten Mythen nicht nur aus, sondern nach bewährtem Rezept manchmal auch etwas darunter. Die Neoshintoisten der neuesten Zeit haben ihm vieles entlehnt und haben so dem Shintô einen wissenschaftlichen Anstrich gegeben, leider nach der evolutionistischen Richtung.

indessen verlorengegangen zu sein, oder ist wenigstens bis heute noch nicht entdeckt. Das wenige uns erhaltene Material hat in dankenswerter Weise G. SCHURHAMMER, S. J., in seinem Buche *Shintô* verarbeitet. Hinzugefügt muß werden, daß es sich damals um *Shintô* in unserem Sinne nicht handeln konnte, weil in Religion und Politik ganz andere Ideen im Vordergrund standen, und die neoshintoische Bewegung noch nicht eingesetzt hatte.

Weiterhin machten uns KAEMPFER und SIEBOLD mit dem *Shintô* bekannt.

KAEMPFER war der erste, der ex professo über den *Shintô* schrieb. Interessant ist es zu hören, wie sich ASTON über KAEMPFER äußert: „KAEMPFER, whose ignorance of the subject is stupendous“, auf S. 36, 41, Anmerkung: „His account of *Shintô* generally is grossly erroneous, or rather imaginary.“ In der Einleitung zu seiner Übersetzung des Nihongi schreibt er (XVIII) „and it may be hoped that we have now heard the last of the thoughtless echoes of old KAEMPFER's audacious assertion that since the time of Jimmu tennô, the Japanese have been accurate and faithful in writing the history of their country and the lives and reigns of their monarchs“. — Was letzteres angeht, so vergißt ASTON ganz und gar, daß uns SIEBOLD sogar noch ganz genau die Tausende von Jahren der „Göttergenerationen“ überliefert hat, wie sie die Japaner aufgezeichnet haben. — Dennoch dürfte KAEMPFER, der 1690 nach Japan kam und dort zwei Jahre verblieb, den *Shintô* so gezeichnet haben, wie er ihn damals sah; und dieser war auf jeden Fall anders, wie ihn ASTON nach der Restauration fand und mit den Augen des Evolutionstheoretikers sah.

SIEBOLD hingegen kam erst 1823 nach Japan, das er 1830 verlassen mußte mit dem Versprechen, es nicht wieder zu betreten. Aber nach 30 Jahren, als Japan von den Amerikanern geöffnet war, wurde SIEBOLD noch einmal nach Japan gesandt. Als SIEBOLD in Japan weilte, war der *Neoshintô* sehr aktiv. Er war ja das Ferment jener Zeit, die sich stark im Gären befand.

Schließlich verdanken wir unsere Kenntnis des *Shintô* unzähligen Büchern und Aufsätzen, wie sie nach der Eröffnung Japans geschrieben wurden. Japan hatte das Interesse der ganzen Welt wachgerufen, und so glaubte sich denn jeder in Japan berufen, über alles in Japan schreiben zu müssen, auch über Japans Staatsreligion, den *Shintô*. Die meisten holten ihr Wissen nicht aus den japanischen Quellen, sondern ließen es sich meistens von den Japanern sagen, oder urteilten nach dem Augenschein. Deswegen sind die meisten jener Arbeiten mit Vorsicht zu gebrauchen.

„*Shintô* ist die chinesische Übersetzung des japanischen *kami no michi*, und ist die alte Nationalreligion Japans, in deren Zentrum *Amaterasû* steht, die Stammutter des japanischen Kaiserhauses.“ — Das dürfte das wesentliche sein, was man heute in Japan als *Shintô* ausgibt und was im Ausland als *Shintô* hingenommen wird, als dessen Quelle Kojiki, Nihongi und einige andere alte Schriften in Japan ausgegeben werden.

Es sei gestattet, der Wissenschaftlichkeit halber, an obige Definition, um sie zu erhärten, den methodischen Zweifel anzulegen. Wir wollen ganz mechanisch ein Glied nach dem anderen methodisch anzweifeln.

I. Es scheint, daß *Shintô* nicht die chinesische Übersetzung des japanischen *kami no michi* ist, denn 1. finden wir das Wort *kami no michi* nicht im Kojiki, welches als die wichtigste Quelle des *Shintô* angegeben wird; 2. finden wir demgegenüber im Nihongi das Wort *Shintô*, und 3. wenn wir dem Nihongi-Text keine Gewalt antun und dem Kontext Rechnung tragen

wollen, müssen wir *Shintô* als einen Bestandteil des Buddhismus annehmen, nämlich als das konfuzianische Element, wie es sich der Buddhismus in China assimiliert hatte, verbunden mit dem buddhiserten Tao Südchinas. Es scheint, daß erst später, als dem *Shintô* des japanischen Buddhismus ein anderer Inhalt gegeben wurde, man das Wort in das japanische *kami no michi* übersetzte, und nicht umgekehrt.

Wir sagen, es scheint, weil wir methodisch reden, und weil die angeführten Gründe nicht ganz durchschlagend sind. Wir fügen aber auch hinzu, daß unseres Wissens für das Gegenteil bis jetzt überhaupt noch kein Beweis versucht wurde, weil man an das Dogma glaubte. Überdies ist es eine sehr starke Anforderung an den altjapanischen Geist, in die Worte von *kami* und *michi* jene Abstraktion zu legen, wie sie ihnen heute eigen ist. (*Kami* wollen heute einige sogar mit unserem Logos gleichsetzen, und *michi* mit Lehre, indes das Tao (*tô*) des Laotse dem griechischen Logos ziemlich nahekommmt.)

II. Es scheint, daß *Shintô* nicht die Nationalreligion des alten Japan war, denn 1. in alter Zeit gibt es in Japan keine einheitliche Nation, wie auch 2. die Religion des alten Japan keine einheitliche gewesen ist. 3. Der *Shintô* von heute zerfällt in 13 Sekten, von denen sechs oder sieben der Tokugawa-Zeit, der Rest der neuesten Zeit nach der Restauration zuzuweisen ist. Man kennt von allen Sekten Gründer und Zeit. — Bis 1600 existierte kein eigentlicher, selbständiger *Shintô*. Seine Anhänger waren Buddhisten. Für eine selbständige shintoistische Religion vor 1600 liegen bis jetzt noch keine Beweise vor. Von den buddhistischen Sekten haben wir sie. Wenn wirklich eine organisierte shintoistische Religion mit eigener Lehre bestanden hätte, müßten noch Zeugnisse vorhanden sein. Nehmen wir das Kojiki und das Nihongi zur Hand, um uns über die ältesten Zeiten Japans zu informieren. Wir wollen wiederholen, was CHAMBERLAIN in seiner Einleitung zur Übersetzung des Kojiki schreibt:

„There are clear indications of there having been three of legendary cycles, three streams which mixed together to form the Japan which meets us at the dawn of the authentic history in the fifth century of our era. One of the centres, — the most important in the mythology, — is Izumo; the second is Yamato; the third is Tsukushi, called in modern times Kyûshû.“ Kojiki, Tokyo 1920, S. XXXII.

Den verschiedenen Legenden lag auch eine verschiedene religiöse Anschauung zugrunde, und die einzelnen Stämme waren früher politisch selbständig.

Es könnte noch eingewendet werden, daß ursprünglich die Ainu, also doch ein einheitlicher Volksstamm, ganz Japan bewohnt haben. — Erstens wissen die japanischen Quellen nichts davon. Und wenn die Japaner, um die Ainu aus der Gegend von Tôkyô bis nach Hokkaidô abzudrängen, über 1000 Jahre harten Ringens, mit so mannigfacher Niederlage, brauchten, so wären die Kämpfe bis zu dieser Linie, die sicherlich noch härter hätten sein müssen, in der Geschichte des Volkes nicht verlorengegangen. Weil nun die alte Geschichte keine solchen Kämpfe berichtet, haben sie nicht stattgefunden. — Angebliche Ainu-Funde und Einflüsse der Ainu-Sprache auf die japanische werden zur Genüge erklärt durch die zahlreichen Ainu-Sklaven, welche die Japaner von ihren Kämpfen mit den Ainu nach Hause mitbrachten.

III. Es scheint, daß im Zentrum der Religion dieser Völkerschaften, nachdem sie geeint waren, nicht *Amaterasū*, sondern Susanowo-Okuninushi stand, denn 1. unter den wenigen Tempeln, die im Kojiki erwähnt werden (Munakata, Izumo, Isonokami, Miwa, Ise, Suminoye, Akaruhime in Himegoso (?) und Kazuraki), ist nur der im fernen Ise abseits gelegene Tempel der *Amaterasū* geweiht; 2. scheint es, daß *Amaterasū* überhaupt eine jüngere Schöpfung der japanischen Mythe ist.

Gewöhnlich wird die Szene des Verbergens der *Amaterasū* in der Felsenhöhle mit allen erzählten Umständen als altes, japanisches Nationalgut hingestellt. Im Zusammenhang mit dieser Szene werden Reisfelder, Spiegel, Pferd, Schmiedekunst und Weberei erwähnt. Im Kojiki steht unter der Regierung des Kaisers Ojin (CHAMBERLAIN'S Übersetzung, S. 313 f.):

„Again King Shō-ko, the Chieftain of the land of Kudara sent as tribute by Achikishi one stallion and one mare. Again he sent as tribute a cross-sword, and likewise a large mirror. Again he was graciously bidden to send as tribute a wise man, if there were any such in the land of Kudara. Therefore receiving the commands, he sent as tribute a man named Wani-kishi, and likewise by this man he sent as tribute the Confucian Analects in ten volumes and the Thousand Character Essay in one volume, — altogether eleven volumes. Again he sent as tribute two artisans, — a smith from Kara named Taku-so and a weaver from Go named Sai-so. Again there came over the ancestor of the Hada Rulers...“

Nach japanischer Chronologie käme das alles in das Jahr 284/285. Wie aber schon MOTOORI bemerkt, muß es sich bei diesen Angaben um eine Zufrühdatierung von 120 Jahren handeln. Es wäre also nach dem Jahre 400, wo die ersten Pferde nach Japan kamen. Auch Spiegel scheinen noch eine große Seltenheit gewesen zu sein, da sie erwähnt werden. Ebenso muß Weberei und Schmiedekunst, wenn überhaupt vorhanden, noch sehr unentwickelt gewesen sein. — Nach dem Yamashiro-Fudoki aber ist Inari, der Reiskott, der Familiengott der Hada gewesen. Daraus kann man schließen, daß diese Familie sich besonders um die Reiskultur in Japan verdient gemacht hat, wenn ihr Familiengott zum nationalen Reiskott wurde. Und auch diese Familie, die wahrscheinlich den Reis nach Japan brachte, kam erst nach 400 n. Chr. Der Reisbau ist in Japan erst durch den Buddhismus zur Blüte gelangt, weil dieser den Genuß von Fleischspeisen verbot.

Wenn aber alles dies bei der *Amaterasū*-Szene oder in Verbindung mit ihr vorkommt, so kann diese unmöglich über 1000 Jahre früher liegen, wie es die japanische Chronologie fordert. Diese Szene in der Form, wie sie uns das Kojiki (und Nihongi) bietet, kann erst nach 400 n. Chr. entstanden sein. — Ähnliches ist zu sagen von den Norito und den shintoistischen Opfern, insofern sie mit Reis und Sake in Verbindung stehen.

Noch ein Moment, das im Kojiki erwähnt wird, zwingt uns, den Reisbau in eine spätere Zeit zu versetzen. Die Latrinen wurden nach dem Kojiki über fließendem Wasser gebaut und hießen *kawa-ya* (Bach-Haus). Wenn man damals schon Reis gebaut hätte, würde man den menschlichen Dünger nicht so verschwendet, sondern ihn mit sehr großer Sorgfalt behandelt haben, wie man es heute tut, wo die Aborte ihre eigenen *kami* haben.

So viel über die Definition des *Shintō*. Man sieht, daß es da noch sehr viel Unsicheres, sehr viel Problematisches gibt.

Jetzt noch einiges über das Kaiserhaus in Japan, welches im *Shintô* eine so große Rolle spielt. — Wenn man einen Japaner nach dem Familiennamen des Kaiserhauses fragt, so kommt er in Verlegenheit, und das um so mehr, da nach der Restauration nicht nur der Adel, sondern jeder Japaner seinen Familiennamen hat. Nur das herrschende Kaiserhaus hat keinen. Und doch scheint es früher einen gehabt zu haben.

Prof. KARL FLORENZ zitiert in seinem *Nihongi* (Japanische Annalen, Tôkyô 1903, S. 27) eine chinesische Quelle: *T'ang-lui-han*:

„Im 20. Jahre Kai-hoang (600), unter Kaiser Wen-ti von der Sui-Dynastie, schickte der König von Japan (Wa), dessen Familienname Ame und dessen Rufname Tarishihikô ist, und der in seinem Lande Amekimi heißt, was auf chinesisch Kaiser bedeutet, seinen Gesandten an den Hof..“

Die japanische Geschichte kennt zwei Familiengruppen mit dem Namen Ame oder Ama, von denen die eine auf Kyûshû, die andere in Korea lebte. Es ist kaum anzunehmen, daß diese beiden voneinander unabhängig waren. Nun sind zwei Möglichkeiten vorhanden: Entweder sind die Ame, richtiger wohl „Ama“, von Kyûshû nach Korea gewandert, oder aber sie sind von Korea nach Kyûshû gekommen. Von diesen Ame stammt dann auch Jimmu tennô ab, von dem die späteren Kaiser Japans abstammen. Daß der Name Ame bei den Namen der kaiserlichen Familie so selten vorkommt, hat seinen Grund in der mütterrechtlichen Tendenz in Yamato. Manchmal kommt ja der Name Ame im Namen des zweiten oder dritten Prinzen vor, wie man sich im *Kojiki* überzeugen kann. Das *Nihongi* spricht eine deutlichere Sprache (FLORENZ, S. 49), wenn es die Kaiserin Suiko, die Tochter des Kaisers Kimmei, Gemahlin des Kaisers Bidatsu und Nichte des Soga no Umako, der den Mord des Kaisers Sujun befahl, reden läßt: „Ich stamme aus der Soga-Familie, und der *ô-omi* ist mein Oheim mütterlicherseits.“ Sie leitet also ihre Abstammung nach der Mutter ab.

Noch deutlicher spricht sich Prinz Hatsuse aus: „Wir, Vater und Sohn, stammen aus der Soga-Familie, wie aller Welt bekannt ist. Daher stützen wir uns auf diese Tatsache wie auf einen hohen Berg. Ich wünsche, daß mit Bezug auf die Thronfolge nicht leichthin geredet werde.“ — Er pocht nicht auf die Abstammung vom Vater, sondern von der Mutter. Diese und der Onkel mütterlicherseits waren damals entscheidend. Das noch um 640 n. Chr., kurz vor der Palastrevolution, die im letzten Grunde gegen die Soga gerichtet war, welche, auf das Mutterrecht gestützt, in Yamato herrschten.

Das *Kojiki* ist vaterrechtlich eingestellt, kann sich aber den starken mütterrechtlichen Strömungen in Yamato nicht entziehen, und gestaltet so den Ahn der kaiserlichen Familie zu einer Frau und das früher männlich gedachte Prinzip der Sonne zu einem weiblichen. Und das alles erst nach dem Jahre 400, wo chinesischer Einfluß in Japan groß war, wo Himmel und Erde die Hauptprinzipien waren, um die sich alles drehte. Aus diesen Prinzipien des Himmels und der Erde sind dann auch die Himmels- und die Erden-*kami* des *Shintô* entstanden (Ten-jin und Chi-jin = Jin-gi).

Aber nicht nur die Legitimität auf vaterrechtlicher Grundlage, sondern auch die Kontinuität der Kaiserherrschaft von alters her sollte durch das *Kojiki* bewiesen werden. Das war seine zweite Tendenz. Man schien also

damals daran zu zweifeln, und nicht mit Unrecht. Schreibt doch FLORENZ in seinem Nihongi bei Erlaß der 17 Artikel des Shôtokutaishi:

„Die Begriffe Staat und Volk treten uns hier zum erstenmal entgegen. Land und Bewohner gehörten de facto den verschiedenen großen und kleinen Uji und Yakara an, und vor Bekanntwerden der anders gearteten chinesischen Verhältnisse war es niemand beikommen, daß eine davon verschiedene Gestaltung möglich oder wünschenswert sei. Shôtokutaishi stellt im Gegensatz zu den realen Tatsachen die Theorie auf, daß die von den japanischen Stämmen bewohnten Territorien sowohl als die Bewohner dieser Territorien als ein in sich geschlossenes Ganze zu betrachten wären, kurzum einen Staat und ein Volk bilden“ (S. 14).

Mit anderen Worten: Shôtokutaishi, und in seiner Person der Buddhismus, hat das Kaisertum in Japan begründet. Erst die Einheit in der Religion, die vorher gemangelt hatte, war fähig, ein Volk zu einigen, ein Volk zu bilden. Diese Tatsache sucht schon das Kojiki aus der Welt zu schaffen, und es ist ihm bis heute so ziemlich gelungen. Sobald aber in Japan eine kritische Geschichtsforschung gestattet wird, werden ganz andere Ansichten auftauchen, das um so mehr, weil der Japaner von Natur radikaler ist als der Europäer.

Einen kurzen Blick müssen wir auch noch den Kami des Kojiki und Nihongi widmen. — Wenn man beide Bücher miteinander vergleicht, so muß es auffallen, daß das Nihongi bei denselben Personen den Titel *mikoto* gebraucht, wo das Kojiki *kami* sagt. Das Kojiki sagt *Kuni no toko-tachi no kami*, das Nihongi *Kuni no tokotachi no mikoto* und bemerkt dazu: „Das Zeichen *son* wird gebraucht in bezug auf jemand von allerhöchstem Adel; für die übrigen wird das Zeichen *mei* gebraucht; beide Zeichen werden *mikoto* gelesen.“

Was *mikoto* heißt, wissen wir nun aus dem Nihongi selbst. Mit dem Kojiki verglichen, drängt sich uns der Gedanke auf, daß auch *kami* kaum etwas anderes als ein Adelstitel sei. Dies erklären uns dann auch einige im Nihongi und Kojiki sonst schwer verständliche Stellen. Daß im Wandel der Zeiten auch das Wort *kami* eine andere Bedeutung erhielt, soll nicht geleugnet werden, nur anfangs hatte es die Bedeutung von „Gott“ nicht. Die vielen *kami* und *mikoto* des Kojiki und Nihongi sind Adelstitel, und ihre Träger die Ahnen noch heute existierender Geschlechter.

Das Kojiki enthält eine Episode, welche auf die Entstehung des Kojiki von Bedeutung gewesen sein mag. Unter Ingyô tennô heißt es:

„There upon the Heavenly Sovereign, lamenting the transgressions in the surnames and names in the Empire placed jars (for trial by) hot water at the Wondrous Cape of Eighty Evils in Words at Amakashi, and deigned to establish the surnames and gentile names of the eighty heads of companies“ (Chamb. 387 f.).

Ingyô tennô regierte nach japanischer Chronologie von 412—453, also zu einer Zeit, wo schon chinesische Schreiber im Lande waren. Diese haben dann sicherlich das Ergebnis des Wasserordals aufgezeichnet. Das wäre die erste Redaktion des japanischen Adelskalenders, Kojiki und Nihongi in ihrem *kami-yo*, dem Kami-Zeitalter, tendenziöse, wie unsere Chroniken des Mittelalters, ausgeschmückte Umarbeitungen².

² Eine Anspielung darauf findet sich auch in der Einleitung zum Shinsen-Shôjiroku

Man könnte unsere Stellungnahme zum Kojiki und Nihongi als hyperkritisch bezeichnen, aber wohl mit Unrecht. Solche Gedanken müssen einem aufsteigen, der sich ernstlich mit dem *Shintô* befaßt und die Kritiklosigkeit und Leichtgläubigkeit merkt, mit der alles hingenommen wird. Hätte sich z. B. SCHILLER nur einige Mühe gegeben, etwas Quellenstudium des *Shintô* zu betreiben, sein Buch über *Shintô* würde sich dann vielleicht nicht so schön lesen, aber es würde der Wahrheit wohl etwas näherkommen.

Aber selbst Japaner glaubten schon lange nicht mehr alle an das Kojiki, und gar manche wurden auch am *Shintô* irre. So ist ein hoher Kannushi eines der größten Tempel des Landes aus seinem Dienst geschieden, weil er nicht glauben kann, was er im Ernste glauben müßte, wenn seine Handlungen vor dem Volke nicht Farce und Theater sein sollten. — Achtung vor dem aufrechten Manne. — Sein Nachfolger glaubt zwar auch nicht, aber er meint: Getan muß es doch werden, warum soll ich es nicht tun? — Auch ein Standpunkt.

Ein anderer Japaner sucht hingegen aus den Namen des Kojiki zu beweisen, daß die Japaner von den Hettitern abstammen. Ein anderer findet in Semiramis den Prototyp für *Amaterasû*, weil der Klang ähnlich ist.

So weit gehen wir nicht. Auch bringen wir nichts Neues und Eigenes, sondern stützen uns auf das, was andere gesagt haben, und beleuchten es nur hier und da. Wir versuchen hier auch keine Lösung, sondern deuten nur auf die vielen Probleme des *Shintô*, die nach einer Lösung verlangen.

Um der Lösung mancher dieser Probleme näherzukommen, wurde diese Arbeit unternommen. Sie versucht, einen bis jetzt noch ungegangenen Weg zu gehen und ist sich der Schwierigkeiten wohl bewußt. Um einigen der Schwierigkeiten von vornherein zu begegnen, müssen zuvor noch einige termini technici erwähnt und etwas erklärt werden.

Die Unsicherheit der Bedeutung von *Shintô* und *kami* ist schon berührt worden. Es sei hier noch einmal darauf hingewiesen, daß *shin*, japanisch *kami*, mit „Gott“ oder „Gottheit“ nicht gut wiedergegeben ist. Sogar das Wort „Geist“ besagt noch zu viel. *Kami* ist fürs Gewöhnliche nichts Persönliches, sondern nur eine Macht, Kraft, Gewalt. Die menschliche Seele besteht nach der Lehre der Shintoisten aus zwei Seelen, dem *ara-tama*, dem rauhen oder wilden Element, und dem *nigi-tama*, dem glänzenden, strahlenden, hellen, sanften Element³. Der Shintoist teilt also die Seele in Gut und Böse. Und dieses Böse ist es meistens, was er fürchtet, beschwört. Dieses ist grobenteils, wenn auch nicht immer, der *kami*, welcher in irgendeinem Gegenstande wohnend gedacht wird. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, ist die landläufige Übersetzung von *Shintô* als „Weg der Götter“ irreführend. Es ist eine Anlehnung an europäische Ideen, gibt aber nicht das wieder, was man früher darunter verstand.

Was die Ableitung des Wortes *kami* angeht, so kann man es in ASTON'S

(auch Seishiroku gelesen), dem ersten offiziellen Adelskalender, erschienen 815 als Gegenschrift zu dem 809 verbotenen Wa-kan Sôreikitei-Fuzu.

³ Manche geben sogar vier verschiedene Seelen an: *nigi*-, *ara*-, *saki* und *kushi* (mi) *tama*.

Shintô, S. 7 ff., nachlesen. Daß es vom Ainu-Wort *kamui* abzuleiten sei, ist sehr unwahrscheinlich, da der Einfluß der Ainu auf Japan nie so groß gewesen ist. Von den Ainu hat sich nur der Gott der Ainu-Sklaven an den japanischen Schreinen in das Pantheon des *Shintô* gerettet unter dem Namen *Ebisu*, wie die Japaner die Ainu nannten.

Noch größer ist die Unsicherheit der Bedeutung bei den Namen der *kami*. Dieselben sind etymologisch und historisch unsicher, weil vergleichende Sprachwissenschaft und kritische Geschichtsforschung in Japan noch ziemlich unbekannte Dinge sind. Darum ist, entgegen der Anregung von P. W. SCHMIDT, die Übertragung der Namen ins Deutsche von mir unterblieben. Wir wollen selbst das Wort *kami* und *mikoto* unübersetzt lassen.

Was nun die Benennung der shintoistischen Heiligtümer angeht, so gibt es im Japanischen *miya*, *yashiro*, *hokora*, im Sinojapanischen *gû*, *sha*, in Zusammensetzungen *jin-gû*, *jinja*, ferner *den*, in Zusammensetzungen: *sha-den*, *hon-den*, *hai-den*.

Bis jetzt wurden diese Bezeichnungen im Deutschen vielfach mit „Tempel“ wiedergegeben. Da wir das für irreführend halten, weil auch die buddhistischen Heiligtümer mit „Tempel“ bezeichnet werden, so wählen wir das Wort „Schrein“, wie es bis jetzt im Englischen durchwegs gebraucht wird, beschränken es aber nur auf *Shintô*-Heiligtümer⁴.

Was ist nun das Wesentliche eines *Shintô*-Schreines? — Dazu ist nicht viel notwendig. Zwei senkrecht aufgestellte Steine, darüber ein dritter (oder auch zwei andere) als Dach, dahinter irgendeine Wand, und das primitivste äußere Heiligtum, wie es sich noch vielfach, besonders in Bergen findet, ist fertig. Man findet sogar nur einfache Steine, welche die Inschrift *jin-ja* führen. Die kleinen, steinernen Schreine nennt man meistens *hokora*. Aber auch kleine, bis zwei Fuß hohe, hölzerne Schreine werden noch *hokora* genannt.

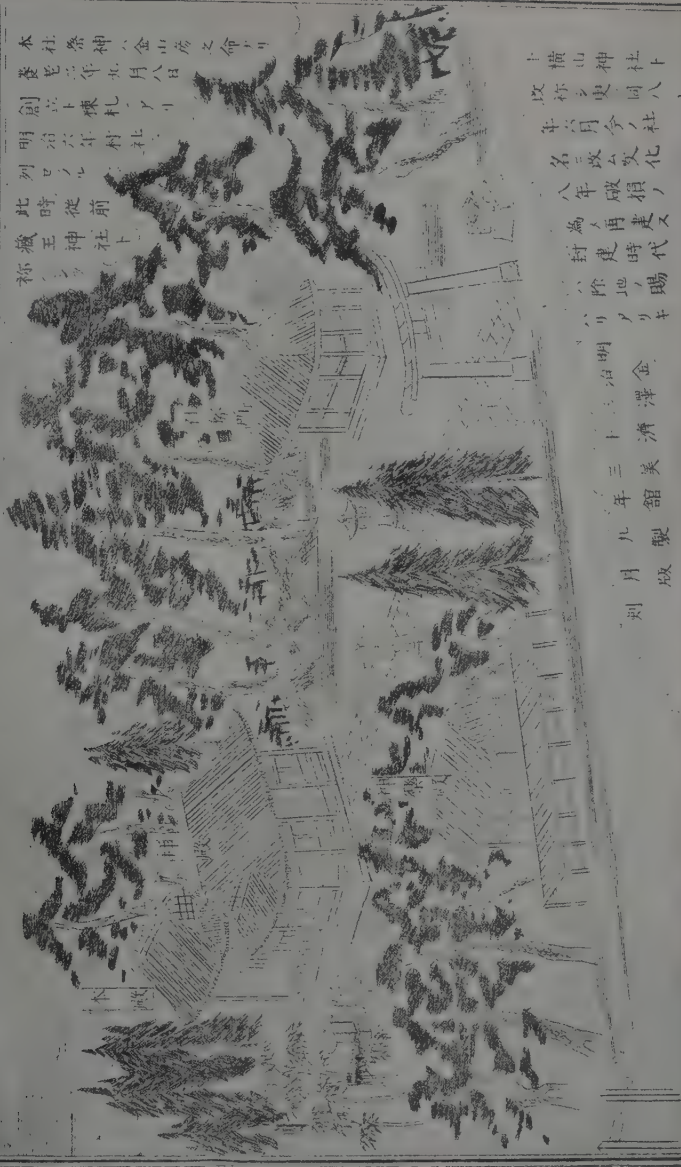
Dieser kleine Schrein ist die Hauptsache. In diesen hinein wird das *go-shin-tai* gelegt (*go* ist Höflichkeitspartikel, *shin* ist *kami*, *tai* bedeutet Leib). Wollte man einen alten ethnologisch-technischen Ausdruck gebrauchen, so muß man, so schwer es auch fallen mag, „Fetisch“ übersetzen. Das *go-*

⁴ Steigt man von Shinkôji zur Honsha des Kimpokusan, so muß man ungefähr eine Stunde vorher einen anderen Gipfel übersteigen, auf dem sich ein Bau findet, welcher dem Schrein auf dem Kimpokusan in allem gleicht, auch dem kürzlich aufgeführten Neubau, ausgenommen den Altar. Selbst die reinbuddhistische Glocke findet sich in beiden Schreinen.

Auf den Myôkensan macht aber der *Shintô* keinen Anspruch. Früher waren beide gleich buddhistisch, und auch deren Altäre werden gleich gewesen sein, nur daß die kleine Statuette sich dadurch unterschied, daß im Myôkensan der Held auf einer Schildkröte steht, im Kimpokusan auf einem Pferde reitet.

Es hat scheinbar auch wenig Zweck, von einem shintoistischen Stil im Gegensatz zum buddhistischen zu reden, besonders dann, wenn man z. B. den Iwashimizu Hachiman als eine ausgeprägte shintoistische Form anführt, da derselbe doch früher buddhistisch war und auch vom Buddhismus bis zur Restauration betreut wurde. — Durch die Trennung von Buddhismus wird der Stil jener Schreine doch nicht auf einmal shintoistisch. Und doch gibt es Bücher und Abhandlungen, welche über die Stile einzelner *Shintô*-Schreine unterrichten.

新瀧縣佐渡郡
長江村大峰神社之景



本社祭神、金山彦之命アリ
 慶長二年九月八日
 創立ト棟札アリ
 明治六年村社ト
 列シタル
 此時從前
 祇至神社ト

十、横山神社ト
 改称ト更同八
 年六月今ノ社
 名、改メ文化
 八年、殿損ノ
 為メ再建ス
 封建時代
 ハ、跡地、賜
 ハリアリキ
 明治
 十三年
 三月
 九日
 月
 別
 版
 製
 美
 澤
 金
 濟
 明

Kane-mine jin-ja (cf. no. 67).

shin-tai, ein Stück Eisen, ein Schwert, ein Stein, ein Stück Holz, ein Spiegel, ein Bild, eine Statue oder Papierschnitzel u. ä., wird als der Wohnsitz des *kami* gedacht, als der Wohnsitz jener Kraft, die immer und immer wieder beschworen wird, die man zu besänftigen sucht, die man also fürchtet. Die offiziellen Norito, die man ja bei der Beurteilung zu Rate ziehen muß, sind grobenteils solche Beschwörungen, keine Gebete in unserem Sinne.

Die offizielle Behauptung, daß der *Shintô* keine Idole kenne, ist von der Hand zu weisen. Vor 1870 standen in fast allen Schreinen Idole, und dem bilderstürmerischen *Neoshintô* ist es bis heute noch nicht ganz gelungen, alle Idole aus den Schreinen zu verbannen. Die meisten sind ja zertrümmert, aber hier und da findet sich noch eines. Es mag vorkommen, daß es zur Zeit der Festlichkeiten vom Kannushi außerhalb des Schreines verbannt wird, aber nachher schmuggelt es irgendein frommer Gläubiger wieder in den Schrein hinein. — Und sind denn die Füchse des Inari keine Idole?

Der kleine, meistens hölzerne *Shintô*-Schrein wird zum Schutze gegen die Unbilden der Witterung mit einer größeren Halle umgeben, dem *sha-den*, der Schrein-Halle. Findet sich davor noch eine Halle, in welcher die Gläubigen verehren, so nennt man diese *hai-den*, und das *sha-den* nennt man *hon-den*, die Haupthalle. *Haiden* und *honden* sind vielfach durch einen engen Zwischenbau miteinander verbunden. Oft fehlt dieser; natürlich fehlt er immer, wenn *hai-den* und *sha-den* weit voneinander entfernt sind. Oft kommt es auch vor, daß *hai-den* und *hon-den* beisammen sind, aber das richtige Heiligtum findet sich einige Kilometer entfernt. Dieses heißt dann *hon-sha* oder auch *oku no miya* (ist wohl immer buddhistischen Ursprungs, welcher in seinen Heiligtümern ein *oku no in* kennt). *Hai-den* und *hon-den* nennt man dann wohl auch *sato no miya*.

Ist der *Shintô*-Schrein etwas größer, so finden sich noch andere Gebäude in seiner Nähe. Da ist es zuerst die meistens nach drei (oft auch nach allen vier) Seiten hin offene Tanzbühne mit einem geschlossenen Raum daneben. In dem geschlossenen Raum werden die Tänzerinnen (oder auch Tänzer) angekleidet und führen dann auf der Bühne ihre Tänze für die *kami* auf, an denen aber die Zuschauer wohl noch mehr Vergnügen haben. Zu Festeszeit wird nicht selten auch noch ein Ort für die in Japan so beliebten Ringkämpfe geschaffen. Natürlich kommen dann auch zahlreiche Verkaufsbuden, und niemand ist da, der sie aus dem Vorhofe des Tempels weisen würde. Es ist dann richtige Kirmes um den Schrein.

Bei größeren Schreinen findet sich auch noch ein Speicher mit den Schätzen und Geräten, die sich im Laufe der Zeit aufgehäuft haben und teilweise bei Festen gebraucht werden. Auch die Wohnung des Kannushi und das Verwaltungsgebäude finden sich in der Umgrenzung des Schreines. Nicht selten finden sich in der Umgrenzung des Schreines auch noch andere, meistens kleinere Schreine. Diese heißen *mas-sha* oder *ses-sha*. Wir wollen sie einfach mit „Nebenschrein“ bezeichnen. Es gibt zweierlei Nebenschreine, die zu einem Hauptschrein gehören können. Teils finden sie sich in der Umgrenzung und heißen dann *kei-nai-jin-ja* (auch *kei-dai* gesprochen); selten sind sie außerhalb der Grenzen des Schreines und heißen dann *kei-gai*, d. h. außerhalb der Grenzen.

Die *Shintô*-Schreine (Nebenschreine ausgenommen) haben verschiedene Grade; man unterscheidet:

a) *Tai-sha* (großer Schrein); es ist die Bezeichnung des Schreines von Ise. Manche wollen sie auch noch für Atsuta und Izumo gebrauchen, aber offiziell ist der Gebrauch nicht anerkannt.

b) *Kampei-sha* (National-Schrein); die Zahl derselben ist von 55 im Jahre 1880 auf 105 im Jahre 1920 gestiegen. Sie werden eingeteilt in:

1. *Kampei-tai-sha* (nationaler großer Schrein),
2. *Kampei-chû-sha* (nationaler mittlerer Schrein),
3. *Kampei-bekkaku-sha* (nationaler besonderer Schrein).

c) *Koku-hei-sha* (Landes-Schrein); 1880 gab es 68, welche bis 1920 auf 75 anwuchsen. Diese unterscheiden sich in *ai-sha*, *chû-sha* und *shô-sha*.

d) *Ken-sha* (Ken- oder Präfektur-Schrein); 1880 betrug ihre Zahl 369 und stieg 1920 auf 685. Teils wurden niedere Schreine zum höheren Range erhoben, teils neue gleich in diesem Range errichtet.

e) *Gô-sha* (Gau-Schrein); sie werden von einem kleineren Bezirk, einem Gau, erhalten. 1880 zählte man 3272, 1902 sogar 3478, 1912 hingegen 3447 und 1920 wieder 3462.

f) *Son-sha* (Dorf-Schrein); aber diese Übersetzung ist weder wörtlich noch richtig, weil die Bedeutung des Wortes *son* nicht eindeutig ist. 1880 zählte man 52.764, 1883 schon 53.520, 1894 hingegen nur 52.404, 1900 wieder 54.045 und 1920 nur noch 45.112.

g) *Mu-kaku-sha* (ranglose Schreine) zählte man 1880 im ganzen 130.293; sie gipfelten 1902 mit 139.698, um 1920 bis auf 66.069 herabzusinken.

In diesen Zahlen sind die *ses-sha* (Nebenschreine) der verschiedenen Schreine nicht angeführt, so daß die Zahl aller Schreine tatsächlich viel größer ist. Die Zahl der Nebenschreine ist manchmal ziemlich groß. So zählen die drei Schreine Haguro-san, Gwas-san und Yudono-san, die mit der Bezeichnung *san-sha* (Drei-Schreine) als Einheit zusammengefaßt werden, nicht weniger als über 100 *ses-sha*.

Zur Illustrierung der Einteilung der Schreine wollen wir sie mit katholischen Kirchen vergleichen, bemerken aber gleich, daß es nur ein Vergleich ist, der mit dem Wesen nichts zu tun hat. — *Tai-sha* würde dann dem Petersdom, dem Vatikan entsprechen. Die verschiedenen *Kampei-sha* würden den Basiliken, die *Kokuhei-sha* den Domen entsprechen. *Ken-sha* könnten wir mit Stiftskirchen vergleichen, obgleich der Vergleich sehr hinkt, *gô-sha* mit Stadt- und *son-sha* mit gewöhnlichen Pfarrkirchen. *Mukaku-sha* wären Patronatskirchen, aber auch dieser Vergleich trifft nicht das Richtige. *Ses-sha* wären dann Kapellen, wie sich ja auch oft bei Kirchen, besonders an Wallfahrtsorten, sehr viele Kapellen finden. — Das alles ist aber nur ein Vergleich, der zu keinen weiteren Folgerungen berechtigt.

Zur obigen Statistik sei noch etwas Ergänzendes zugefügt. Wir haben schon oben gesehen, daß wir im Kojiki kaum acht Schreine zusammenfinden konnten. Bis zum Jahre 906 gab es nach SIEBOLD (2. Aufl., 102) nur in acht Landschaften Japans eigene Kami-Hallen. Damals erfloß das Gesetz, daß jede Landschaft eine eigene Kami-Halle haben mußte. Das im *Shintô* so vielfach genannte Engishiki (erschien 927) zählt 492 größere und 2640 kleinere Schreine auf, im ganzen 3132. Noch heute bestehende Schreine, deren Name sich schon im Engishiki findet, führen den Ehrennamen *Engishiki nai*, oder auch nur *Shiki nai*. Von Sado werden im Engishiki neun Schreine erwähnt, von denen sich bis heute noch alle erhalten haben.

Statistiken sind in Japan im allgemeinen unzuverlässig, aber ein approximatives Urteil erlauben sie immerhin. Wenn wir uns aus obigen Daten ein Urteil erlauben, so würde es dahin lauten: Bis zur Ankunft des Buddhismus in Japan gab es so gut wie gar keine Schreine. Ob damals wirklich die Feierlichkeiten auf einem freien, abgegrenzten Raum gehalten wurden, ohne Schrein und Altar, oder ob diese Art und Weise eine spätere Erfindung ist, läßt sich heute mit Sicherheit noch nicht feststellen. Der Buddhismus fing dann gleich nach chinesischem Muster an, Schreine von Schutzgeistern der Familien, Bezirke etc. zu bauen. Die buddhistischen *shin* (Geister) wurden mit *kami* übersetzt, und wir haben die Kami-Hallen in Japan. Das Englishiki kennt schon eine große Anzahl von Schreinen. Nur haben die Schreine des Englishiki einen starken buddhistischen Einschlag, denn es werden in ihnen auch „Daimyôjin“ verehrt, welche Bezeichnung dem Buddhismus entlehnt ist. — Die Statistik von 1880 gibt die Zahl jener Schreine an, welche der *Neoshintô* als solche bezeichnet, und darunter ist so mancher reinbuddhistische Tempel und viele Heiligtümer der Yamabushi eingeschlossen. Vielen dieser Schreine wurden ganz neue *kami* aufgezwungen.

Diese Arbeit will nun den *Shintô* nicht so sehr aus alten oder neuen offiziellen Büchern, als vielmehr in dem Freilicht einer festumgrenzten Landschaft studieren. Sie will ihn betrachten, wie er heute in Erscheinung tritt, will aber auch versuchen, sein Werden und Wesen in der Vergangenheit zu erforschen. Zu diesem Zwecke ist die Insel Sado gewählt worden. Der *Shintô* dieser Insel soll in einem weiteren Abschnitt der Arbeit mit dem *Shintô* der National- und Landesschreine verglichen werden, um so dem Wesen des *Shintô* an sich überhaupt näherzukommen.

Sado ist die größte Insel des japanischen Meeres mit einem Flächeninhalt von 868 km^2 und wohl über 120.000 Einwohnern. Schon Kojiki und Nihongi erwähnen die Insel als von Izanagi und Izanami geschaffen, mit anderen Worten: vom mütterrechtlichen Kulturkreis in Besitz genommen, da derselbe mit anderen Elementen noch unvermischt war. — Von Ainu findet sich bis jetzt auf Sado keine Spur, ausgenommen den Hafennamen Ebion.

Als der Buddhismus sich auszubreiten begann, soll die Insel von dem berühmten Gyôgi Bosatsu (670—749) besucht worden sein. 730, das ist also sehr früh, erhielt Sado einen Kokubunji, d. h. einen eigenen buddhistischen Haupttempel, ein Zeichen, daß der Buddhismus schon festen Fuß gefaßt hatte. Auch der berühmte Kôbô Daishi soll die Insel besucht haben (774—835). In späterer Zeit war die Insel mehr dem Einfluß des buddhistischen Zentrums in Dewa, dem Hagurosan-Anyôji unterworfen, und es findet sich auf der Insel sogar ein buddhistischer Tempel gleichen Namens. Aber auch ein Hase-Kwannontempel, ein Kiyomizudera und manche andere buddhistische Nachahmungen finden sich auf der Insel. Ferner heißt ein Wasserfall Yôrô-taki, wie jener berühmte in Gifu, und zwei Felsen im Meere sind denen von Futami bei Ise nachbenannt. Auch in der Geschichte von Sado spiegelt sich die Geschichte Japans mit allen ihren Wirren wider, so daß man Sado ein „Japan im kleinen“ nennen könnte.

Unter den Hôjô wurde die abseits gelegene Insel als Verbannungsort

benutzt. Mongaku Shōnin und Kaiser Juntoku starben hier in der Verbannung, Nichiren durfte nach kaum zweijähriger Verbannung wieder zurückkehren, und Hino Suketomo wurde auf Befehl ermordet.

Mongaku Shōnin hatte sich mit 18 Jahren in seine schon verheiratete Cousine Kesa Gozen verliebt und drängte so lange, bis sie damit einverstanden war, daß er ihren Gatten, Minamoto Wataru, ermorden dürfe, um sie nachher zu heiraten. In der verabredeten Nacht legte sie sich an Stelle ihres Gatten hin und ließ sich von ihrem Liebhaber ermorden. Der erschütterte Mörder wurde Mönch und nannte sich von da an Mongaku. Wegen Unehreerbietigkeit gegen den Kaiser wurde er nach der Halbinsel Izu verbannt, wo er dem ebenfalls verbannten Minamoto Yoritomo (1179) Spionagedienste leistete. Dafür wurde er von dem emporgekommenen Minamoto protegirt. Mongaku Shōnin ist auch der Begründer des Benten-Schreines auf Enoshima, der bildschönen Insel in der Nähe von Kamakura. Von dieser Zeit an tritt die Verehrung der Benten in den Vordergrund, und jene der Kisshōten geht zurück. Nach dem Tode Yoritomos (1199) mischte sich Mongaku zu sehr in die Politik und wurde von den Hōjō nach Sado verbannt, wo er nach einem Leben von 80 Jahren im Elend starb.

Juntoku tennō wurde 1211 mit zwölf Jahren an Stelle seines Bruders zum Kaiser gemacht. Sein Bruder war zwölf Jahre vorher mit drei Jahren Kaiser geworden und mußte nun zugunsten seines Bruders auf Wunsch seines Vaters abdanken. Nach zehnjähriger Regierung wurde Kaiser Juntoku, weil er den Hōjō nicht genehm war, nach Sado verbannt, wo er nach 21jähriger Verbannung starb. Die neueste Forschung bestreitet seine Verbannung nach Sado und behauptet eine nach dem Yamagata-ken.

Nichiren⁵ ist der Begründer der Nichiren-Sekte. Er lebte in der Nähe von Kamakura und predigte oft daselbst. Seine Lehre hielten die in Kamakura herrschenden Hōjō für gefährlich, weil Religion und Politik zu eng miteinander verknüpft wurden und verurteilten den furchtlosen Straßenprediger zum Tode. Schon sollte er in der Nähe von Enoshima enthauptet werden, als seine Begnadigung und Verbannung nach der Insel Sado noch rechtzeitig gemeldet wurde. Nach anderen soll das Henkerschwert versagt haben. Wie dem auch sei, 1271 kam Nichiren nach Sado, konnte aber die Insel nach kaum zweijähriger Anwesenheit wieder verlassen.

Ein weiteres Opfer der Hōjō-Politik (die, nebenbei bemerkt, wohl die segensreichste in Japan war), das nach Sado verbannt wurde, war Hino Suketomo, ein Gefolgsmann des nach der Insel Ōki verbannten Kaisers Go-Daigo. Der Gouverneur der Insel, Homma-Yamashiro-nyūdō erhielt von den Hōjō den Befehl, Hino Suketomo zu töten. Der Befehl wurde ausgeführt. Als der Sohn des Ermordeten davon hörte (Hino Kunimitsu), ging er nach Sado, ließ sich in das Haus des Homma einführen und tötete diesen. Dann kehrte er nach Kyōto zurück und diente dem Kaiser Go-Daigo treu wie sein Vater.

Diese vier Verbannten wurden erwähnt, weil sie in Japan jedes Schulkind kennt und weil sie über der Insel eine Art geistiger Atmosphäre bilden, die vieles verständlicher macht. Auch sind sie ein Ausschnitt japanischer Geschichte und Politik, ohne welche die japanische Religion wohl jedem unverständlich bleiben muß.

Als anfangs des 17. Jahrhunderts sich die Tokugawa der Insel bemächtigten, eröffneten sie mit Hilfe der Spanier das Goldbergwerk von Aikawa. — Auf Sado wurde schon im 8. Jahrhundert Goldsand gefunden, etwas später auch Silber gewonnen, aber erst die Tokugawa richteten einen

⁵ Über Nichiren's Stellung zu dem *kami*, welche in seinem Religionssystem einen sehr großen Raum einnehmen, ist mir bis jetzt leider keine Monographie bekannt, und doch würde sie auf die Entwicklung des *Shintō* ein helles Licht werfen, weil sich darin ein Teil der Anschauungen zu Nichiren's Zeiten spiegeln muß.

bergmännischen Großbetrieb ein, der noch heute fortgeführt wird. Wenn wir einem Volkslied der Insel Glauben schenken dürfen, so enthält die ganze Insel Gold, selbst die „Exkrement des Regenwurmes“.

Die Insel besteht aus zwei Höhenzügen, die, gegeneinander verschoben, parallel verlaufen. Der südöstliche, niedrigere Zug heißt Klein-Sado, der nordwestliche, höhere Groß-Sado. Im Zentrum dieses Zuges findet sich auch der höchste Berg der Insel, der Kimpokusan (Gold-Nord-Berg), 1173 m hoch. An seinem Fuße im Süden und Westen befinden sich Goldbergwerke. Zwischen den beiden Höhenzügen liegt das Kuninaka, das Mittelland, mit seinen Reisfeldern und vielen Dörfern. In diesen Dörfern sowie auch in den Dörfern am Fuße der Berge, seltener in den Bergen selbst, finden sich nun die *Shintô*-Schreine.

II. Schreine und *kami* auf Sado.

Es würde verwirrend und der Arbeit unzutraglich sein, wollte man bei jedem einzelnen Schrein den Ort angeben, wo er steht. Meistens hat ja der Ort keine weitere Bedeutung, es sei denn, daß er hier und da dem Schreine den Namen gibt. Und dann wird er mit dem Namen des Schreines genannt. Es sollen die Schreine nur mit fortlaufenden Nummern versehen werden. — Sado ist verwaltungstechnisch in 25 Amtsbezirke (*mura*) eingeteilt. Diese Einteilung wollen wir benutzen, um wenigstens in etwa die Schreine zu lokalisieren.

Auf eine Beschreibung der einzelnen Schreine müssen wir wegen ihrer großen Zahl verzichten. Dieselbe möchte anfangs vielleicht einigen Reiz bieten, bald aber eintönig werden. So schön auch die meisten Schreine gelegen sind, so schwer läßt sich deren Lage beschreiben, wenn ihre Anzahl 300 beträgt.

Beim ersten werden wir versuchen, eine kurze Beschreibung zu geben, und eingehender auf alles einzugehen. Bei den anderen werden wir uns nur mit dem Namen, dem Gründungsjahr, wenn ermittelbar, und mit den *kami* befassen. Die Folgerungen aus diesen Angaben sollen am Ende des Abschnittes gezogen werden.

I. Amtsbezirk Aikawa

1. *Ken-sha, ô yama jinja*. Auf einer Höhe im Norden der Stadt zwischen herrlichen Anlagen gelegen. Es ist der Schrein des Goldbergwerkes, was nicht nur die herrlich äußere, sondern auch die gediegene innere Ausstattung zeigt. Nur wie alle *Shintô*-Schreine, trotz aller Ordnung, aller Sauberkeit, trotz allen Glanzes doch nüchtern und kalt. Auf großer, goldumrandeter Tafel kann man in goldenen Zeichen die Namen der *kami* lesen: *ô yama zumi no mikoto (m)*^a und *ko no hana sakuya hime no mikoto (m)*. Diese werden zusammen in einem Schrein verehrt. Außerdem befinden sich noch in demselben *sha-den* zwei andere Schreine, *kagu tsuchi no mikoto (m)* und *ten shô hô dai-jin* geweiht.

Der Schrein ist Keicho 10, d. h. nach unserer Rechnung 1605 gegründet. Also etwas über 300 Jahre alt. Während dieser Zeit wird er wohl schon oft erneuert worden sein, weil er innerlich ganz neu aussieht.

^a (*m*) wollen wir immer beifügen, wenn es mit dem Zeichen *mei* geschrieben ist, und (*s*), wenn das Zeichen *son* für *mikoto* gesetzt ist. Nach dem Nihongi ist *son* die Bezeichnung des allerhöchsten Adels, *mei* des übrigen.

Der *rei-sai-jitsu*, wir würden sagen der Kirmestag, fällt auf den 13. Juli. Dann geht es oben würdevoll und feierlich her, und unten in der Stadt ist ein wirrer Trubel. Es ist ein Fest, wie es die Japaner lieben, zu denen sie von weit herströmen. Und nach Aikawa kommen sie noch besonders gern, denn es ist berühmt durch seine schöne Lage und durch seine Geishas. Letztere gehören nun einmal zum japanischen Fest.

In Japan hat jeder Ort seinen *mei-butsu*, d. h. seine Sehenswürdigkeit, und diese bildet an solchen Feiertagen für die Gäste einen Anziehungspunkt. So muß man in Aikawa bei seinen vielen Festen die Geisha tanzen gesehen haben. Auch muß man an dem Strande Venusmuscheln gesammelt haben oder muß sich im Laden welche kaufen, was gemütlicher ist. Das Fest dehnt sich bis in die späte Nacht aus, aber mehr in den Gemächern der Hotels und Restaurants, in denen Trinken, Singen und Tanzen die Hauptsache bilden.

Doch lassen wir das Fest und sehen wir uns noch etwas in der Nähe des Schreines um. Der Schrein selbst besteht aus einem großen *hai-den*, dem *hei-den*, welches es mit dem *hon-den* verbindet. Vor dem Schrein fällt besonders das hohe Torii auf. Über 4 m hoch ragen zwei gewaltige Balken zur Höhe, über denen ein gebogener dritter liegt, der mit seinen Enden über die beiden Stützen hinausragt. Ein kürzerer gerader Balken verbindet etwas unterhalb die Stützen noch einmal. — Manche behaupten, daß das Torii sich vor jedem shintoistischen Schreine finde, aber auch nur vor einem shintoistischen Schreine. Beides stimmt nicht immer. Es gibt so manche Schreine, auch auf Sado, wo das Torii fehlt, und ich habe ein Torii auch schon vor Buddhastandbildern gefunden.

Zur Seite des Schreines findet sich das Verwaltungsgebäude. Einige aus Stein gemeißelte Figuren zieren den Hof. In einem gut verschlossenen Raum soll sich die geschriebene Geschichte des Schreines und manche andere kostbaren Schriften finden.

Der Schrein hat auch seine Besitzungen an Bergwald und Landbesitz und bezieht von diesen sein Deputat, von welchem das offizielle Personal von zwölf Köpfen gut erhalten werden kann. An Gläubigen zählt der Schrein 1500. Von diesen werden wohl die meisten ex offio eingetragen worden sein, wie alle Beamte des Bergwerkes und ähnliche. Die meisten von ihnen werden wohl auch noch einem buddhistischen Tempel angehören.

2. *Gô-sha, tô shô gû.*

Kami: Tokugawa Ieyasu daijin.

Gegründet: *Keian* 4 (1636) in Abhängigkeit von dem buddhistischen Tempel Rinnôji, wo sich das Grab des Ieyasu finden soll.

3. *Gô-sha, Uto-jinja.*

Kami: kamu nao hi no kami.

*ô nao hi no kami,
yaso maga tsu hi no kami,
soko tsutsu wo no mikoto (m),
naka tsutsu wo no mikoto (m),
ue tsutsu wo no mikoto (m) (diese drei = Sumiyoshi),
soko tsu wata zumi no mikoto (m),
naka tsu wata zumi no mikoto (m),
ue tsu wata zumi no mikoto (m).* Diese neun werden alle in einem Schreine zusammen verehrt.

Gegründet: *Nimpyô* gwannen (1151, hieß anfangs *Sumiyoshi-jinja*, erst später *Uto-jinja*).

Nebenschrein: *Inari-jinja, kami: Uka no mitama no kami.*

4. *Sonsha, Kotohira-jinja.*

Kami: ô mono nushi no mikoto (m).

Gegründet: *Eiroku* 3 (1560), vom *Kompira* auf *Shikoku*.

Nebenschrein: *Sadahiko-jinja*, *kami*: *Sada hiko no mikoto (m)*. Außerdem in einem Raume des Schreines drei weitere Schreine: *Inari-jinja*, *Sadahiko-jj* und *Awajima-jinja*.

5. *Sonsha*, *Inari-jinja*.

Kami: *uka no mitama no mikoto (m)*.

Gegründet: *Genroku* 2 (1689).

Nebenschrein: *Kumano-jinja*, *kami*: *kagu tsuchi no mikoto (m)*.

6. *Sonsha*, *Togawa-jinja*.

Kami: *Togawa, Tôgorô*, ein Köhler aus Suruga; mitverehrt werden: *Toyo tama hime no mikoto (m)*, *Suseri hime no mikoto (m)* und *Uka no mitama no mikoto (m)*.

Gegründet: *Eiroku* (1558—1569).

7. *Sonsha*, *kaze no miya jinja*.

Kami: *shi naga tobe no mikoto* und *shina tsu hiko no mikoto (m)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegründet: *Kanei* 3 (1626).

8. *Sonsha*, *Kitano-jinja*. (Statt *jinja* schreiben wir künftig *jj*.)

Kami: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegründet: *Keichô* 7 (1611).

9. *Sonsha*, *dai-jin-gû*.

Kami: *ô hiru me muji no mikoto (s)*.

Gegründet: *Genroku* 15 (1702).

10. *Sonsha*, *Kitano-jj*.

Kami: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegründet: *Tenshō* 17 (1589).

11. *Sonsha*, *Hachiman-gû*.

Kami: *Honda wake no mikoto (s)*, *oki naga tarashi hime no mikoto (s)* und *Tama yori hime no mikoto (m)*.

Gegründet: *Shōwa* 3 (1314).

Nebenschrein: *Wakamiya-sha*, *kami*: *Nintoku tennō*.

12. *Sonsha*, *Atago-jinja*.

Kami: *Kagutsuchi no mikoto (m)*, *Izanagi no mikoto (s)* und *Izanami no mikoto (s)*.

Gegründet: *Keichô* 12 (1607).

13. *Ss.* (= *Sonsha*), *Shio-gama-jinja*.

Kami: *shio tsuchi oji no kami*, mitverehrt werden: *Futsu nushi no mikoto (m)* und *Take mika zuchi no mikoto (m)*.

Gegründet: *Bunroku gwannen* (1592).

Nebenschrein: *Itsukushima-jj* (*jj-jinja*), *kami*: *toyo toma hime no mikoto (m)*, mitverehrt: *uka no mitama no mikoto (m)* und *Sugawara Michizane Daijin*.

14. *Ss.*, *Kumano-jj*.

K. (= *kami*): *Izanami no mikoto (s)*, *haya tama wo no mikoto (m)* und *koto sakari wo no mikoto (m)*.

Gegr. (= gegründet): *Eikyō* 12 (1440).

Nebenschrein: *Inari-jj*, *k.*: *uka no mi-tama no mikoto (m)* und *Ojin tennō*.

15. *Ss.*, *Kitano-jj*.

K.: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegr.: *Keichō* 6 (1601).

16. *Ss.*, *Kasuga-jj*.

K.: *take mikazuchi no mikoto (m)*, *iwai nushi no mikoto (m)*, *ame no koya ne no mikoto (m)* und *hime ô-gami*.

Gegr.: *Keichō* 10 (1605).

Nbs.: (= Nebenschrein): *Wakamiya-sha*, k.: *Shōmu tennō hime gimi*.

Nbs.: *Funadama-jj*, k.: *Sadahiko no mikoto (m)*.

17. Ss., *Kabuse-dai-jingū*.

K.: *ō hiru me muji no mikoto (s)*, *te chikara wo no mikoto (m)*, *toyo aki tsu hime no mikoto (m)*; ein zweiter Schrein im selben *sha-den*: k.: *kuni toko tachi no mikoto (s)*, *ninigi no mikoto (s)*, *ame no koya ne no mikoto (m)*, *Futo dama no mikoto (m)*.

Nbs.: *I wa-to-jj*, k.: *ō hiru me muji no mikoto (s)*.

18. Ss., *Kumano-jj*.

K.: *Izanami no mikoto (s)*, *haya tama no mikoto (m)* und *koto sakari no mikoto (m)*.

19. Ss., *Kitano-jj*.

K.: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegr.: *Tensho (1573—1591)*.

20. *Mukaku-sha*, *Futaiwa-jj*.

K.: *Mujina Dansaburō myōjin*.

Gegr.: Vielleicht zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts.

II. Amtsbezirk Futami.

21. *Gō-sha*, *Futami-jj*.

K.: *Kuni no toko tachi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Uemon no suke no ō tsubone*. Früher war es ein „*dai-myōjin*“, der Genwa 4 (1618) von Kyōto-Yoshida hierher gebracht wurde.

Nbs.: *Inari-jj*, k.: *uka no mi-tama no mikoto (m)*.

22. Ss., *Yonago-daijingū*.

K.: *Tenshō ko dai-jin*, mitverehrt: *toyo uke hime dai-jin*.

Gegr. (zum zweitenmal errichtet): *Gembun 2 (1737)*.

Nbs.: *Funadama-jj*, k.: *Sadahiko no kami*.

23. Ss., *Inakujira-dai-jingū*.

K.: *ten shō kō dai-jin*.

Gegr.: *Tembun 21 (1552)*.

24. Ss., *San-gū-jj*.

K.: *Narushima Shinnō*, mitverehrt: *Susanowo no mikoto (s)*, Haupt-kami früher *Shinnō daimyōjin* genannt.

25. Ss., *San-gū-jj*.

K.: *Narushima Shinnō*, mitverehrt *Izanagi no mikoto (s)*.

Gegr.: *Kwambun 9 (1669)*.

26. Ss., *Wohira-jj*.

K.: *ugaya fuki aezu no mikoto (s)*, mitverehrt: *kagu zuchi no mikoto (m)* und *uka no mi tama no mikoto (m)*.

Gegr.: *Keichō 6 (1601)*.

27. *Mukakusha*, *Kotohira-jj*.

K.: *Sūtoku tennō*.

28. *Mukaku-sha*, *Kotohira-jj*.

K.: *Sūtoku tennō*.

29. *Mukaku-sha*, *Kitano-jj*.

K.: *Sugawara Michizane Daijin*.

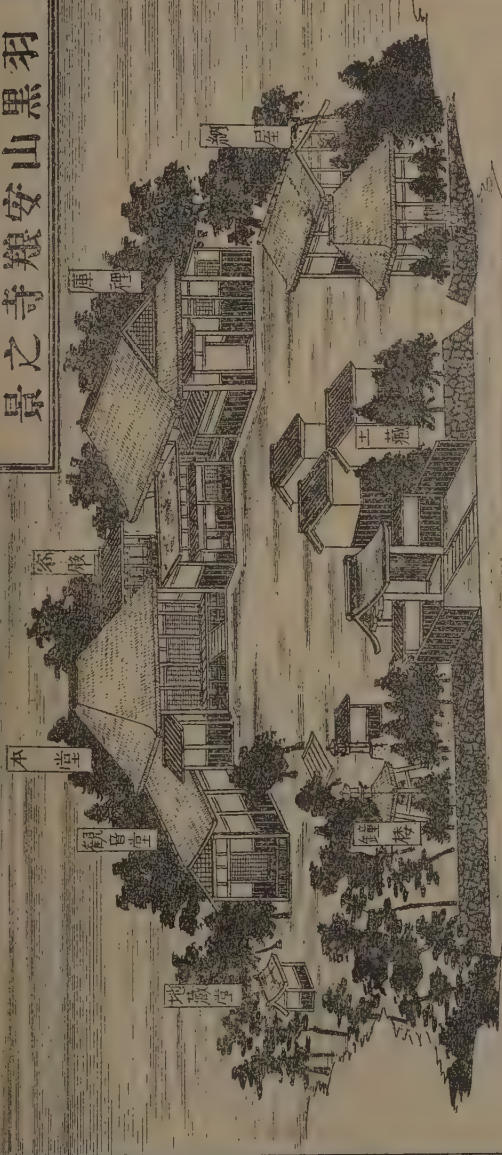
Gegr.: *Genroku 9 (1696)*.

Nbs.: *Funadama-jj*, k.: *Sadahiko no mikoto (m)*.

新嘉坡佐蘭街門牌第壹拾貳號

興言新嘉坡

羽黑山安粮寺之景



本寺ハ建嘉祥寺ニ草庵
アリ親王大工ノ小僧ヲ
安置ス其頃江州比良山
下ノ一道人阿弥陀佛ノ
像儀ヲ日ヲ遍歷シテ爰
ニモテ栖ミ悉ニ改
ス建言ニヨリ成ニ
妙ト名ツク其後寛
門ノ開山トナ
リ天壽三年
閏ヲ建立シ耳
親王宮僧ヲ
靜入ス行基
菩薩御作
ニシテ今ノ
本尊是ヲリ
又寶殿ヲ建
テ鍾時ノ宮
加トス寺ハ
中興ノハル
尊山五坊
ヲ今ノ境
内ニ建ッ
天正年間
兵亂ノ際
廢歟シク
リ縁新
マデ多
ノ隙地
ハリテ
リキア

明治三十三年十月刊

金沢麗美館製版

新羅縣佐賀郡小布埜村金山鎮座

大山祇神社之真景

創立人皇四十三代元明天皇和同年中
旧名笹川十八牧村ノ山間ニ破金涌出
ス其後年久敷經テ越後國景勝領國中
又祿二冬巳年此山ヲ関ケ秀吉公伏見
御在居中右ノ破金年々同公ヘ之ヲ上
納ス其際金山守護ノ爲メ一社ヲ造營

シ大山祇命ヲ勧請ス禮ヒテ德
川氏悉ク崇敬シ則チ金澤家先

代正廣ナルモノニ奉仕ヲ

令セラレ砂金山御祈願所

トレ御初穂トシテ運上

發金壹匁ノ代金ヲ月々

之ヲ賜フ其後元祿八年

六月笹川十八牧村ノ

産土神トナス重子ヲ

寛政二年當國奉行

室賀圖書在勅中

祈禱料トシテ

毎年陸米五石

家継新ノ際

マテ下賜セ

ラシレ則チ

明治六年

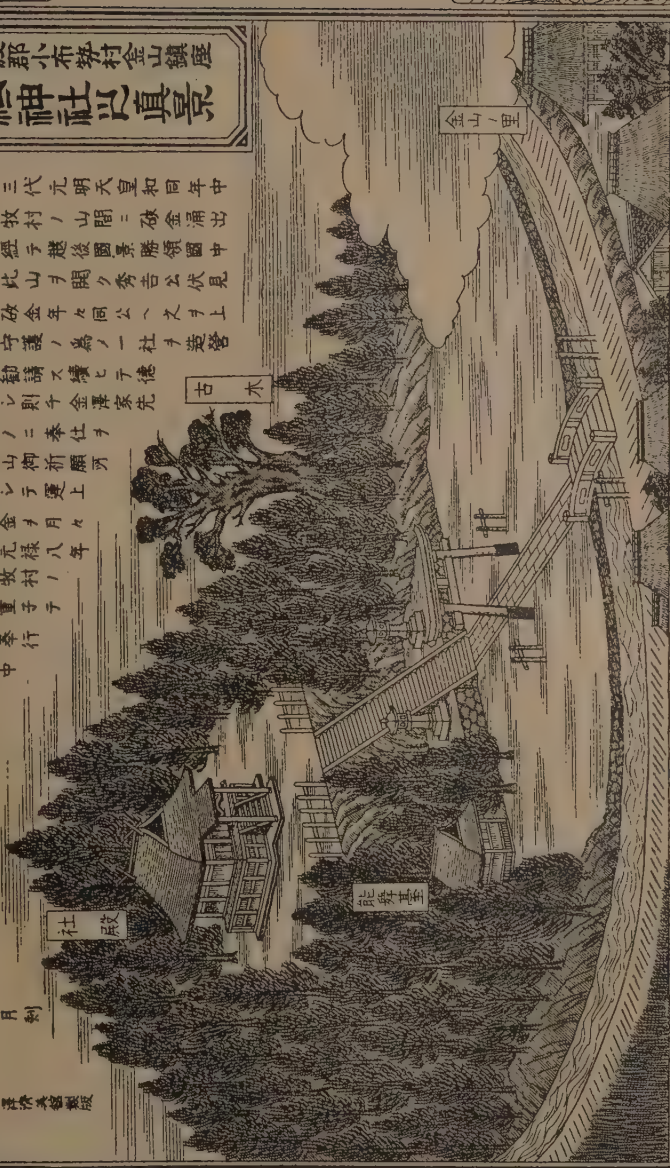
村社ニ列

セラル

明治三十三年

十二月刻

金澤伏見殿



III. Amtsbezirk Sawane.

30. *Gô-sha, Hakusan-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s) und Izanami no mikoto (s) (hieß früher Shirayama-sha, Gründungszeit alt, aber unsicher).
Nbs.: Funadama-jj, k.: Sadahiko no mikoto (m).
31. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Kukuri-hime no mikoto (m).
Gegr.: Tembun 21 (1552).
Nbs.: Kibune-jj, k.: Sadahiko no mikoto (m), und
Nbs.: Kashima-jj, k.: take mika zuchi no mikoto (m).
32. *Ss., Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
Gegr.: Keichô 2 (1597).
Nbs.: Inari-jj, k.: Uka no mi-tama no mikoto (m).
33. *Ss., Kimpokusan-jj.*
K.: ô hiko no mikoto (m).
Gegr.: Tembun 18 (1549).
34. *Ss., Ohira-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s), im selben sha-den ein zweiter Schrein: Kotohira-jj, k.: Susanowo no mikoto (s).
35. *Ss., Kasuga-wakamiya-jj.*
K.: Ame no koya ne no mikoto (m) und Futadama no mikoto (m).
36. *Ss., Sawane dai-jin-gû.*
K.: Tenshokô dai-jin, im selben sha-den ein zweiter Schrein: go-sha-jj, k.: Tenshokô dai-jin, Honda wake no mikoto (s), Ame no koyane no mikoto (m), Sugawara Michizane Daijin, Ichi ki shima hime no mikoto (m).
Gegr.: Karoku 2 (1226).
37. *Mukaku-sha, Kotohira-jj.*
K.: Susanowo no mikoto (s).
Gegr.: Hoei gwannen (1704).

IV. Amtsbezirk Kawaharada.

38. *Gô-sha, Suwa-jj.*
K.: Take mi nakata no mikoto (m), im selben sha-den ein zweiter Schrein, k.: ue tsutsu wo no mikoto (m), naka tsutsu wo no mikoto (m) und Soko tsutsu wo no mikoto (m).
Gegr.: Unsicher, bestand aber schon Tenreki gwannen (957).
Nbs.: go-sha-jj, k.: Sada hiko no mikoto (m), Sugawara Michizane Daijin, Toyo tama hiko no mikoto (m), Take mika zuchi no mikoto (m), Futsu nushi no mikoto (m), hiruko no kami, ô kuni nushi no mikoto (m), uka no mi-tama no mikoto (m), te chikara wo no mikoto (m), Susanowo no mikoto (s), Kagutsuchi no mikoto (m), koto shiro nushi no mikoto (m).

V. Amtsbezirk Yawata.

39. *Gô-sha, Hachiman-gû.*
K.: Honda wake no mikoto (s), ein weiterer Schrein östlich, k.: hime ô kami, ein weiterer westlich, k.: oki naga tarashi hime no mikoto (s).
Gegr.: Kôji gwannen (1142) vom Iwashimizuhachiman bei Kyôto.
Nbs.: Wakamiya Hachiman-jj, k.: ô sasagi no mikoto (s) (Nintoku tennô), im selben Schrein auch noch Susanowo no mikoto (s) und Sada hiko no mikoto (m).
40. *Mukakusha, Kô-dai-jin-gû.*
K.: Tenshokô dai-jin, Izumo-dai-jin, Awashima dai-jin, Temman dai-jin, Ujigami rei-jin.

41. *Mukakusha, Kitano-jj.*
K.: *Sugawara Michizane Daijin.*
42. *Mukakusha, Kimpokusan-jj.*
K.: *ô hiko no mikoto.*

VI. Amtsbezirk Nigû.

43. *Gô-sha, Ni-gû-jj.*
K.: *Tama shima hime no mikoto (m)*, im selben *sha-den* rechts, *Hachi-man-jj. k.*
Ojin tennô, links, *Hiyomei-jj, Susanowo no mikoto (s)*. Früher war *Tama shima hime Daimyôjin*.
Nbs.: *Kawa kami dai-jin-gû, k.: Tenshōkō dai-jin, ô kuni nushi no kami, Toyo uke kô dai-jin, Kotoshiro nushi no kami.*
Nbs.: *Sugawara-jj, k.: Sugawara Michizane kô.*
Nbs.: *Kotohira-jj, k.: Sada hiko no kami, Sutoku tennô.*
Nbs.: *Inari-jj, k.: Uke no mi-tama no mikoto (m).*
44. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: *Izanami no mikoto (s).*
Gegr.: *Kōnin 3 (812).*
Nbs.: *Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Dai-jin.*
45. *Ss., Nakabara-jj.*
K.: *Murakami-tennô sho-wô-ji Hirohira Shinnô* und *Murakami tennô dai san wô-ji Tamehira Shinnô* (der erste und dritte Prinz des Kaisers *Murakami, Hirohira* und *Tamehira*).
Gegr.: *Oei 31 (1424).*
Nbs. mit anderen vereinigt: A. *Inari-jj, k.: Uka no mi-tama*, im selben *sha-den* mitverehrt: *Tenshō kô daijin* und *Sugawara Michizane kô*, dazu noch eine steinerne *hokora*: *Kashima-jj, k.: Take mika zuchi no mikoto (m)*. B. Vereinte sieben Schreine: 1. *Suwa-jj, k.: Take mina kata no mikoto (m)*. 2. *Kumano-jj, k.: Izanami no mikoto (m)*, aus einer Tera hier herübergebracht; 3. *Sugawara-jj*, aus drei verschiedenen Tera herübergebracht, darum drei Schreine desselben *kami* beieinander (3-5); 6. *Fuji-jj, k.: ko no hana sakuya hime no mikoto (m)*, auch aus einer Tera hierher übertragen; 7. *Hakusan-jj, k.: Shirayama hime* (auch aus einer Tera herübergetragen) *no mikoto (m)*. (Von diesen sieben Nebenschreinen waren sechs früher buddhistischen Tempeln eigen.)
46. *Ss., Hachiman wakamiya-jj.*
K.: *Nintoku tennô*, ein anderer Schrein im selben *sha-den, k.: ô kunushi no mikoto (m)* und *hachi wô ji ushi wo no kami*.
Gegr.: *Kōwa (1099-1103).*
Nbs.: *Kitano-jj, Sugawara Michizane Daijin.*
47. *Ss., Kimpokusan-jj.*
K.: *ô hiko no mikoto (m)* und *Kagutsuchi no mikoto (m)*.
Gegr.: *Taihō gwannen (701): Hon-sha* oder die „*oku no miya*“ steht auf dem Berge *Kimpoku*, 1173 m hoch, die *Satomiya* beim buddhistischen Tempel *Shinkōji* gut drei Stunden Weges entfernt. Der Berg selbst soll zum erstenmal von *En no gyōja (En no shōkaku)* bestiegen worden sein, dessen kleines Heiligtum sich in der Nähe des Gipfels findet. Er wurde 634 geboren, wurde mit 32 Jahren Bonze, machte es sich dann zur Aufgabe, Japans Berge zu besteigen und sie *Shaka* zu weihen. Er gab sich auch viel mit Magie ab und wurde deswegen 699 nach der Insel *Izu* verbannt. Wurde bald darauf begnadigt und starb nach einiger Zeit. — Dieser Schrein trägt also vollständig den Stempel buddhistischer Gründung. Oben stehen noch viele zerschlagene Buddhastatuen und -statuetten. Die Wege, die zum Gipfel führen, sind mit den Statuen des buddhistischen *jizō* und der *Kwannon* von Zeit zu Zeit geschmückt. Durch

einen Gouverneur von Sado, der im Sinne des Tokugawa von Mito handelte, sind allen diesen Statuen die Köpfe abgeschlagen worden. Man kann sie noch heute sehen.

Nbs. bei der *Satomiya*, *Hakusan-jj*, k.: *Izanagi no mikoto (s)*, *Kasuga-jj*, k.: *Ame no koyane no mikoto (m)* und *Tôshô-gû*, k.: *Tokugawa Ieyasu*.

48. *Ss., Murakami-jj.*

K.: *Murakami tennô*.

Nbs.: *Sugawara-jj*, k.: *Sugawara Michizane Daijin*.

Nbs.: *Kotohira-jj*, k.: *Sada hiko no kami*.

Nbs.: *Hakusan-jj*, *Izanami no mikoto (s)*.

49. *Ss., Taka(ha)ma-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)* und *Seori tsu hime no mikoto (m)* im selben *sha-den*, k.: *toyo tama hime no mikoto (m)*.

Gegr.: *Kônin 4 (813)* (jetzt ganz neu gebaut).

50. *Ss., Haguro-jj.*

K.: *ô hiru me no mikoto (s)* und *Toyo uke hime no mikoto (m)*.

Gegr.: *Kônin 2 (811)*.

Nbs.: *Sasaki-jj*, k.: *ô na muji no mikoto (m)* und *Sukuna hiko na no mikoto (m)*, *Inari-jj*, k.: *Uka no mi-tama*, *Nigori ike-jj*, k.: *Shinaga tsu hiko no mikoto (m)* und *mitsu ha no me no mikoto (m)*.

51. *Ss., Suwa-jj.*

K.: *Take mi na kata no mikoto (m)*.

Gegr.: *Eikyô 3 (1431)*.

Nbs.: *Kumano-jj*, *Kushi mi-ke nu no mikoto (m)* der *Ketsu miko* von *Kumano*.

VII. Amtsbezirk Kanezawa.

52. *Gô-sha, Hachiman-gû.*

K.: *Ojin tennô*, *Jingô kôgô* und *Takeshi uchi no sukune*, mitverehrt im selben *sha-den*: k.: *Take mi na kata no kami* und *ô na muji no kami*.

Gegr.: *Bunni 7 (1270)*.

Nbs.: *Kotohira-jj*, k.: *Sâtoku tennô*.

Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Toyo uke bime no kami*.

Nbs.: *Kitano-jj*, k.: *Sugawara Michizane*.

Nbs.: *Suwa-jj*, k.: *Take mi-na kata no kami*.

Nbs.: *Kumano-jj*, k.: *Izanami no kami*.

53. *Ss., Araki-jj.*

K.: *Susanowo no mikoto (s)* und *Onomuji no mikoto (m)*.

Gründungsjahr unbekannt, soll aber sehr alt sein.

Nbs.: *Sasaki-jj*, k.: *Sukuna biko na no mikoto (m)* und *Kasuga-jj*, k.: *Ame no koya ne no mikoto (m)*.

54. *Ss., Chûkyô-jj.*

K.: *ô hiko no mikoto (m)* und *Kagutsuchi no mikoto (m)*, im selben *sha-den* mitverehrt: *Honda wake no mikoto (s)*.

Gegr.: *Tenshō gwannen (824)*.

Nbs.: *Benten-sha*, k.: *Itsukushima hime no mikoto (m)*.

55. *Ss., Kumano-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)*, *Hayatama wo no mikoto (m)* und *Koto sakari wo no mikoto (m)*.

Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Uka no mi-tama no mikoto (m)*.

Nbs.: *Kitano-sha*, *Sugawara Michizane Daijin*.

56. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)* und *Kukuri hime no mikoto (m)*.

Gegr.: *Daidô 2 (807)*.

Nbs.: *Kibune-jj*, k.: *taka okami no kami* (Schlangen-, Wassergeist).
 Nbs.: *Itsukushima-jj*, *Ichikishima hime no mikoto (m)*.

57. *Ss.*, *Suwa-jj*.
 K.: *Take mi-na kata no mikoto*, früher als *Suwa Daimyōjin*.
 58. *Ss.*, *Kitano-jj*.
 K.: *Sugawara Michizane Daijin*.
 59. *Ss.*, *Hakusan-jj*.
 K.: *Izanami no kami*.
 60. *Ss.*, *Mishima-jj*.
 K.: *ō yama zumi no kami*.
 61. *Ss.*, *ō hiko-jj*.
 K.: *ō hiko no mikoto (m)*.

VIII. Amtsbezirk Yoshii.

62. *Gō-sha*, *Atsukushi-jj*.
 K.: *Atatsukushine no mikoto (m)* (Minister *Jimmu tennō's*), mitverehrt *Kanayamā hiko no mikoto (m)*.
 Gründungsjahr unbekannt, aber alt, weil zu den neun „*Engishiki nai*“ zugehörend, und zwar als neunter, also vor 927.
 Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Uka no mi tama no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kumano-jj*, k.: *Izanagi no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kotohira-jj*, k.: *Sātoku tennō*.
 63. *Gō-sha*, *Sumiyoshi-jj*.
 K.: *soko tsutsu wo no mikoto (m)*, *naka tsutsu wo no mikoto (m)*, *ue tsutsu wo no mikoto (m)* und *oki naga tarashi hime no mikoto (m)*, mitverehrt werden: *Sugawara Michizane Daijin* und *Take iwa tatsu no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Kwanji* 4 (1090).
 Nbs.: *Mitsumine-jj*, k.: *Izanagi no mikoto (m)* und *Izanami no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kumano-jj*, k.: *Kushi mikenu no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kotohira-jj*, *ō-na-muji no mikoto (m)*.
 64. *Ss.*, *Atsuta-jj*.
 K.: *Yamato tekeru no mikoto (s)*, im selben *sha-den* mitverehrt: *Uka no mi-tama no mikoto (m)* und *Sugawara Michizane Daijin*.
 65. *Ss.*, *Inari-jj*.
 K.: *Uka no mi-tama no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kōshin-jj*, k.: *Sadahiko no mikoto (m)*.
 66. *Ss.*, *Karasaki-jj*.
 K.: *ō hiko no mikoto*.
 Gegr.: *Shōho* 2 (1645).
 67. *Ss.*, *Kanemine (Kimpō)-jj*.
 K.: *Kaneyamahiko no mikoto (m)*, mitverehrt im selben *sha-den*: *ō hiko no mikoto (m)* und *Sugawara Michizane Daijin*.
 Gegr.: *Tempyō* (722–748).
 Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Uka no mitama no kami*.
 Nbs.: *Akiba-jj*, k.: *Kagutsuchi no kami*.
 68. *Ss.*, *Kanemine-jj*.
 K.: *Kaneyamahiko no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Yōrō* 2 (718).
 Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Uka no mitama no mikoto (m)*.
 69. *Ss.*, *Kisaki-jj*.
 K.: *Ichikishima hime no mikoto (m)*, mitverehrt: *Uka no mitama no mikoto (s)*.
 Gegr.: *ōei* (1392–1427). Beim Volke heißt der *kami Benten*.

70. *Ss., Sansha-jj.*
K.: Soko tsutsu wo no mikoto (m), naka tsutsu wo no mikoto (m), ue tsutsu wo no mikoto (m), Kaneyama hiko no mikoto (m) und Uka no mitama no mikoto (m), mitverehrt im selben sha-den: Izuna no ô kami (im Buddhismus Izuna Daigongen = Dakiniten, derselbe wie der Toyokawa-Inari).
Nbs.: Hakusan-jj, k.: Kukuri hime no mikoto (m).
71. *Ss., Suwa-jj.*
K.: Take mi na kata no mikoto (m).
Gegr.: Shôchû 2 (1325).
Nbs. im Bezirke des Schreines: Inari-jj, k.: Uka no mitama no mikoto (m), außerhalb des Bezirkes: ein sha-den für Kitano-jj und Sadahiko-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin und Sadahiko no mikoto (m).
72. *Ss., Nisho-jj.*
K.: Ame no mi-naka nushi no mikoto (s) und ô hiru me no mikoto (s).
73. *Ss., Hachiman wakamiya-jj.*
K.: ô sasagi no mikoto (s), im selben sha-den mitverehrt: Homusubi no mikoto (m), Hani yama hime no mikoto (m) und Mizu ha no me no mikoto (m).
Gegr.: Kwanji 4 (1090).
Nbs. ein sha-den: Isuruki-jj und Inari-jj, k.: Izanagi no mikoto (m) und Uka no mitama no mikoto (m).
74. *Ss., Haguro-jj.*
K.: Uka no mitama no mikoto (m).
Gegr.: Hôki 3 (772) im Dewa Hagurosan-Anyôji, nach Sado Daidô 2 (807).
75. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Kukurihime no mikoto (m).
Gegr.: Hakuchô 2 (674) von Kaga kuni, Ishikawa gôri, Kawauchi mura, dort unter dem Namen „Shirayama hime Daigongen“.
Nbs.: Kitano-jj, Sugawara Michizane Daijin.
76. *Ss., Mishima-jj.*
K.: ô yama zumi no mikoto (m).
77. *Ss., Ryô-sho dai-jin-gû.*
K.: Tenshō kô dai-jin, ama no te chikara wo no mikoto (m), yorozu wata hime no mikoto (m), toyo uke ô kami, Ninigi no mikoto (s) und Ame no koya ne no mikoto (m).
Gegr.: Tenryaku gwannen (947) von Ise Ryôgû, und zwar als Yoshii Daimyôjin.
Nbs.: Sasaki-jj, k.: Uda tennô, Ame no koyane no mikoto (m), ko no hana sakuya hime no mikoto (m) und Sugawara Michizane kô.
78. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
Gegr.: Kakei gwannen (1387) (Norddynastie).
79. *Mukaku-sha, Inari-jj.*
K.: Uka no mitama no mikoto (m).
Gegr.: Kyôhō 16 (1731).

IX. Amtsbezirk Nibo.

80. *Gô-sha, Hie-jj.*
K.: ô yama gui no kami, ô mono nushi no kami; im selben sha-den mitverehrt: Honda wake no mikoto (s), Take minakata no mikoto (m), Yasaka hime no mikoto (m), ô kuni nushi no kami.
Gegr.: Karoku 2 (1226).
Nbs.: Inari-jj, Uka no mitama no mikoto (m), okiru tama no kami, ko no hana sakuya hime no mikoto (m), ônamuji no mikoto (m), toyo tama hime no mikoto (m).

(Den *kami* soll ein Lachs bis zu dem Orte geführt haben, deswegen werden in der Ortschaft keine Lachse gegessen.)

81. *Gô-sha, Ushiwo-jj.*
K.: ônamuji no mikoto (m) und Susanowo no mikoto (s) (auch als Katakami tennô).
Gegr.: Enryaku 11 (792). Im Hauptschrein mitverehrt: Suseri hime no mikoto (m), kushi Inada hime no mikoto (m), ashi nazuchi no mikoto (m), te nazuchi no mikoto (m) und Sugawara Michizane Daijin.
Nbs.: Shimmei-jj, k.: ô hiru me muji no mikoto (m).
Nbs.: Temmangû, k.: Sugawara Michizane kô.
82. *Ss., Kumano-jj.*
K.: kushi mi-ke nu no mikoto (s).
Gegr.: Tempuku gwannen (1223).
Nbs.: Hachiman-gû, k.: Honda wake no mikoto (s).
Nbs.: Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.
83. *Ss., Kumano-jj.*
K.: kushi mi-ke nu no mikoto (m), im sha-den mitverehrt: Take mi no kata no mikoto (m), Izanami no mikoto (s), Sugawara Michizane Daijin.
Gegr.: Meiwa gwannen (1764).
84. *Ss., Keki-jj.*
K.: tarashi naka tsu hiko no mikoto (s).
Gegr.: Taiei 2 (1522) von der Echizen Keki-jj.
Nbs.: Itsukushima-jj, k.: Ichikishima hime no mikoto (m).
85. *Ss., Hie-jj.*
K.: ta giri hime no mikoto (m), shita teru hime no mikoto (m), tame yori hime no mikoto (m), tama yori hiko no mikoto (m).
Gegr.: Karoku 2 (1226).
86. *Ss., Hie-jj.*
K.: Shirayama hime no kami und Tamayori hime no kami no aratama.
Gegr.: Karoku 2 (1226).
Nbs.: Hachiman-jj, k.: Honda wake no mikoto (s) und Kumano-jj, k.: Kushi mi ke nu no mikoto (m).
87. *Ss., Isurugi-jj.*
K.: Isuruki hiko no mikoto (m).
Gegr.: Eikyû 2 (1114).
Nbs.: Kumano-jj, k.: Kushi mi-ke nu no mikoto (m).
88. *Ss., Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
89. *Ss., Kumano-jj.*
K.: Kushi mi-ke nu no mikoto (m) und Hiko hoho demi no mikoto (s).
90. *Ss., Suwa-jj.*
K.: Takeminakata no mikoto (m) Hirashiro tennô.
91. *Ss., Suwa-jj.*
K.: Takeminakata no mikoto (m).
92. *Ss., Tsurugi zumi-jj.*
K.: Susanowo no mikoto (s).
Gegr.: Tempuku gwannen (1223).
93. *Ss., Tosa-jj.*
K.: Hito koto nushi no mikoto (m).
Gegr.: Kaitei 2 (1236).

94. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s) und Kukuri hime no mikoto (m), im gleichen sha-den mitverehrt: Takeminakata tomi no mikoto (m).
Gegr.: Katei 3 (1237).
95. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s).
Nbs. außer des Schreinbezirkes: Kazeshima-jj, Toyotama hime no mikoto (m).
96. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s) und Kukuri hime no mikoto (m).
Gegr.: Daidô 2 (807).
97. *Ss., Hie-jj.*
K.: ô yama guhi no kami.
Gegr.: Karoku 2 (1226).
Nbs.: Inari-jj, Ukemochi no kami.
98. *Mukaku-sha, ô hiru me-jj.*
K.: ô hiru me no mikoto (s), im selben sha-den mitverehrt: ô kuni nushi no mikoto (m) und koto shiro nushi no mikoto (m).
Gegr.: Shôji 11 (Shôji hat aber nur zwei Jahre 1190—1200?) 1209?
Nbs.: Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.
Nbs.: Kotohira-jj, k.: Susanowo no mikoto (m).
99. *Mukaku-sha, Hachiman-sha.*
K.: Honda wake no mikoto (m).
100. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
101. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
102. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
103. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.

X. Amtsbezirk Hatano.

104. *Gô-sha, Mononobe-jj.*
K.: Umashimaji no mikoto (m).
Gründung unbekannt, aber alt, weil unter den neun Englishki nai als der vierte.
105. *Gô-sha, Ik-kû-jj.*
K.: Shimateru hime no mikoto (m) und Juntoku jôd (statt tennô, wenn derselbe verbannt wurde), des hier verbannten Kaisers erstes Kind, Tochter).
Gründung nicht bekannt.
106. *Gô-sha, San-gû-jj.*
K.: Narushima shinnô (der Prinz des auf Sado verbannten Kaisers, das dritte Kind).
Nbs.: Miyama-jj, k.: Uemon no suke no Tsubone, mitverehrt: Kai uhyoe no suke Noritsune und Tôzaemon Tayû yasumitsu; Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.

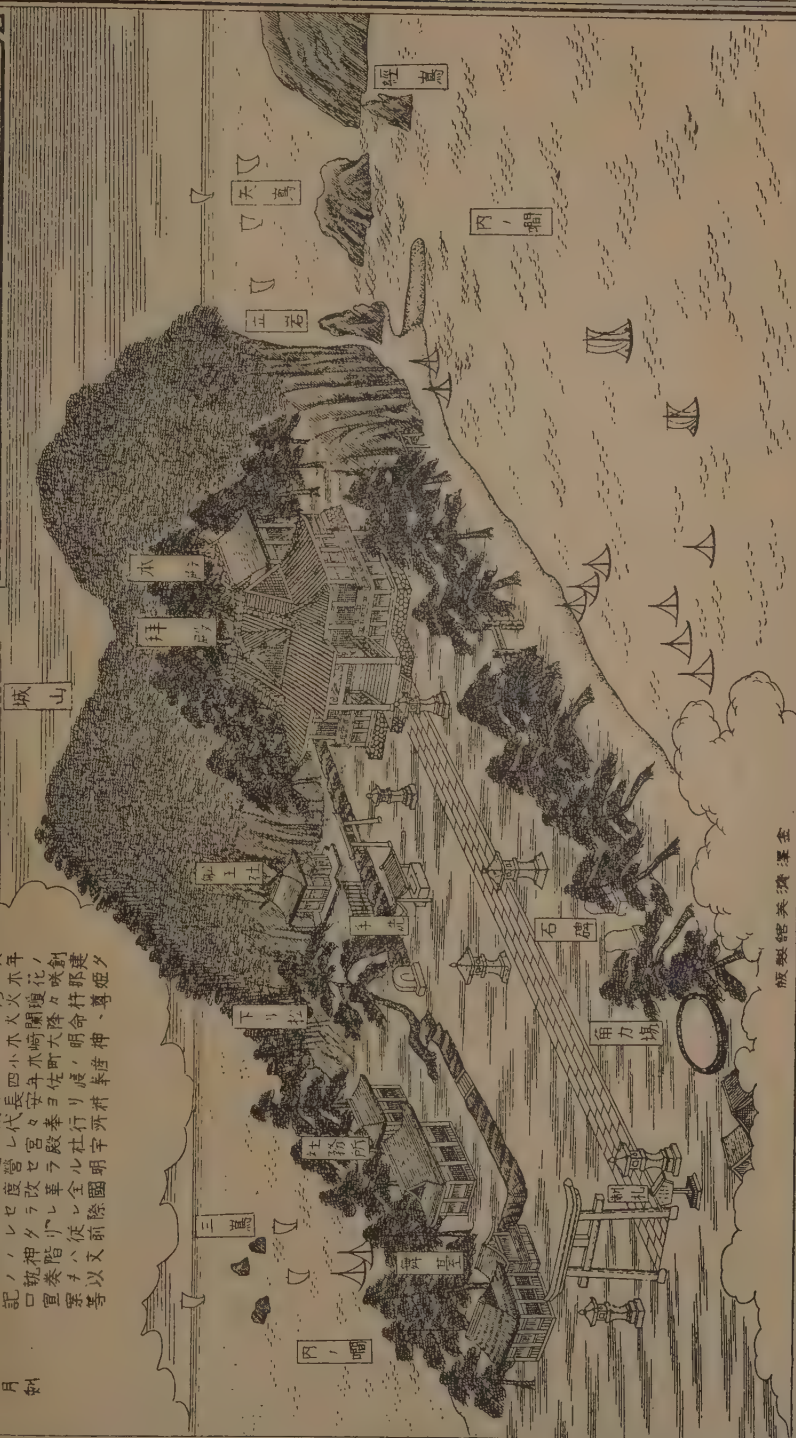
Neben dem Schrein befindet sich ein buddhistisches *Amida-dô*. Unter dem Altar steht ein vier bis fünf Fuß hoher Stein, ohne jede Inschrift, der aber verehrt wird. Auf dem Altar lagen, als ich den Tempel besuchte, zwei aus Holz geschnittene, ziemlich frische Phalli. Wahrscheinlich hat der Stein unter dem Altar auch phallische Bedeutung. Der Grund, auf dem der buddhistische Tempel und der Schrein stehen, ist eine sogenannte *haizuka*, in der sich alte Tonscherben und steinerne Pfeilspitzen u. ä. finden; eine alte Kulturstätte der Insel.

107. *Gô-sha, Jimochi-jj.*K.: *Ukemochi no kami.*Gründung unbekannt, aber alt, denn als sechster in den neun *Engishiki nai*-Schreinen.Nbs.: *Hachiman-gû, k.: Ojin tennô, Takeuchi no sukune, oki naga tarashi hime no mikoto (s), Kukuri hime no mikoto (m), Sayori hime no mikoto (m).*108. *Gô-sha, Kamo-jj.*K.: *Wake ikazuchi no mikoto (m).*Gegr.: *Eiryaku* gwannen (1160) von der *Kamo-jj* in *Yamashiro*.Nbs.: *kontatsu-jj, k.: mi-oya no ôkami* (die großen *kami* der ehrwürdigen Eltern, d. i. des *Wake ikazuchi*), früher hieß der *kami Kontasu Gongen*, was seinen buddhistischen Ursprung zeigt.Nbs.: *Suwa-jj, k.: Takeminakata no mikoto (m).*Nbs.: *Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.*109. *Sonsha, Mi-ke-jj.*K.: *ô mi-ke nushi no mikoto (m).*Gründung unbekannt, aber alt, weil als fünfter von den neun *Engishiki nai*-Schreinen.Nbs.: *Hakusan-jj, k.: Kukuri hime no mikoto (m), mitverehrt Kushi mi ke nu no mikoto (m), Akiba-jj, k.: Kagutsuchi no mikoto, mitverehrt Susanowo no mikoto (s) und Sugawara Michizane Daijin.*110. *Ss., Koshiki-jj.*K.: *Haniyasu hime no mikoto (m)* mitverehrt: *Honda wake no mikoto (s).*Gründung unsicher, aber alt, unter den neun *Engishiki nai* der siebente.111. *Ss., Kumano-jj.*K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m), mitverehrt Kukuri hime no mikoto (m).*Gegr.: *Reiki* 2 (716).Nbs.: *Suwa-jj, k.: Take minakata no mikoto (m).*112. *Ss., Kumano-jj.*K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m).*Nbs.: *Shiramine-jj, k.: Sûtoku tennô, Akasaka-jj, k.: Uemon no Suke.*113. *Ss., Hachiman-gû.*K.: *Jingô Kôgô, Chûai tennô, Ojin tennô.*Nbs.: *Fujiwara-jj, k.: Fujinuma Genzaemon.*114. *Ss., Hakusan-jj.*K.: *Shirayama hime no mikoto (m).*Gegr.: *Genreki* gwannen (1184), mitverehrt im selben *sha-den*: *Take minakata no mikoto (m)* und *Sugawara Michizane Daijin.*115. *Ss., Terada-jj.*K.: *Sayori hime no mikoto (m), mitverehrt: Izanami no mikoto (s) und Kukuri no mikoto (m).*116. *Ss., Hakusan-jj.*K.: *Izanami no mikoto (s), Kukuri hime no mikoto (m).*Gegr.: *Kyûju* 2 (1155).Nbs.: *Inari-jj, k.: Uka no mitama no mikoto (m), mitverehrt: Sada hiko no mikoto (m) und ô miya hime no mikoto (m).*117. *Ss., Hakusan-jj.*K.: *Kukuri hime no mikoto (m).*Gegr.: *Kenkyû* 5 (1194).118. *Ss., Kumano-jj.*K.: *Kuni toko tachi no mikoto (s), im selben sha-den mitverehrt: Kukuri hime no mikoto (m), Izanagi no mikoto (s) und Izanami no mikoto (s).*Gründung unbekannt, die mitverehrten *kami* schon *Shôhō* 2 (1645).

新嘉坡神社景

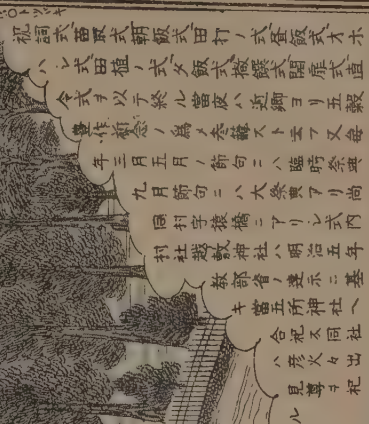
一、新嘉坡神社景
 二、新嘉坡神社景
 三、新嘉坡神社景
 四、新嘉坡神社景
 五、新嘉坡神社景
 六、新嘉坡神社景
 七、新嘉坡神社景
 八、新嘉坡神社景
 九、新嘉坡神社景
 十、新嘉坡神社景
 十一、新嘉坡神社景
 十二、新嘉坡神社景
 十三、新嘉坡神社景
 十四、新嘉坡神社景
 十五、新嘉坡神社景
 十六、新嘉坡神社景
 十七、新嘉坡神社景
 十八、新嘉坡神社景
 十九、新嘉坡神社景
 二十、新嘉坡神社景
 二十一、新嘉坡神社景
 二十二、新嘉坡神社景
 二十三、新嘉坡神社景
 二十四、新嘉坡神社景
 二十五、新嘉坡神社景
 二十六、新嘉坡神社景
 二十七、新嘉坡神社景
 二十八、新嘉坡神社景
 二十九、新嘉坡神社景
 三十、新嘉坡神社景
 三十一、新嘉坡神社景
 三十二、新嘉坡神社景
 三十三、新嘉坡神社景
 三十四、新嘉坡神社景
 三十五、新嘉坡神社景
 三十六、新嘉坡神社景
 三十七、新嘉坡神社景
 三十八、新嘉坡神社景
 三十九、新嘉坡神社景
 四十、新嘉坡神社景
 四十一、新嘉坡神社景
 四十二、新嘉坡神社景
 四十三、新嘉坡神社景
 四十四、新嘉坡神社景
 四十五、新嘉坡神社景
 四十六、新嘉坡神社景
 四十七、新嘉坡神社景
 四十八、新嘉坡神社景
 四十九、新嘉坡神社景
 五十、新嘉坡神社景
 五十一、新嘉坡神社景
 五十二、新嘉坡神社景
 五十三、新嘉坡神社景
 五十四、新嘉坡神社景
 五十五、新嘉坡神社景
 五十六、新嘉坡神社景
 五十七、新嘉坡神社景
 五十八、新嘉坡神社景
 五十九、新嘉坡神社景
 六十、新嘉坡神社景
 六十一、新嘉坡神社景
 六十二、新嘉坡神社景
 六十三、新嘉坡神社景
 六十四、新嘉坡神社景
 六十五、新嘉坡神社景
 六十六、新嘉坡神社景
 六十七、新嘉坡神社景
 六十八、新嘉坡神社景
 六十九、新嘉坡神社景
 七十、新嘉坡神社景
 七十一、新嘉坡神社景
 七十二、新嘉坡神社景
 七十三、新嘉坡神社景
 七十四、新嘉坡神社景
 七十五、新嘉坡神社景
 七十六、新嘉坡神社景
 七十七、新嘉坡神社景
 七十八、新嘉坡神社景
 七十九、新嘉坡神社景
 八十、新嘉坡神社景
 八十一、新嘉坡神社景
 八十二、新嘉坡神社景
 八十三、新嘉坡神社景
 八十四、新嘉坡神社景
 八十五、新嘉坡神社景
 八十六、新嘉坡神社景
 八十七、新嘉坡神社景
 八十八、新嘉坡神社景
 八十九、新嘉坡神社景
 九十、新嘉坡神社景
 九十一、新嘉坡神社景
 九十二、新嘉坡神社景
 九十三、新嘉坡神社景
 九十四、新嘉坡神社景
 九十五、新嘉坡神社景
 九十六、新嘉坡神社景
 九十七、新嘉坡神社景
 九十八、新嘉坡神社景
 九十九、新嘉坡神社景
 一百、新嘉坡神社景

一九三三年十月刊



版権銘英漢書金

天照大神
 復耳命瓊杵命
 又出見命鵜鷯草
 神ヲ祀ル人皇四十五
 武天皇天平九丁丑禊加賀
 津ノ住人神鏡五面ヲ守護
 リ宇宮山ト云フ処ニ祠宇ヲ建
 テ五社大権現ト守護セリ又治
 永水害ノ爲ノ破壞現地ヲ相シテ
 五所神社ト崇ム天正四年祝禱
 霍リ社宇烏有二燭ニ併テ舊記ヲ失ヒ
 事實ヲ詳カニスルヲ得ス爾來幾多ノ
 経テ王政維新ニ至リ明治六年村社ニ
 ノル本社五所大神ハ五穀五社ト唱ヒ舊
 祭ノ田獵神事式アリ毎年正月六日夜祭
 式ト稱シテ氏子百三戸ノ中七戸ハ往
 リ書方様ト云ヒ神職ト共ニ神事ヲ執行
 セリ畧叙スレバ先ツ稻苗俎松ヲ以テ授メ
 眞草等ヲ供ヒ次ニ席次據リ願座式神饌式
 叩頭植膝ヲ此等



119. *Ss., Kumano-jj.*
K.: Kuni toko tachi no mikoto (s).
120. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.
121. *Mukaku-sha, Inari-jj.*
K.: Uka no mitama.
Gegr.: Meiji 5 (1872).
122. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin.

XI. Amtsbezirk Mano.

123. *Ken-sha, Mano-gû.*
K.: Juntoku tennô, im gleichen sha-den mitverehrt: Sugawara Michizane Daijin
und Hino Suketomo Daijin.
Gegr.: Meiji gwannen (1868).
124. *Gô-sha, Hikitabe-jj.*
K.: ô-na-muji no mikoto (m).
Gründung unbekannt, aber alt, denn als dritter unter den neun Engishiki nai-
Schreinen.
Nbs.: Yasaka-jj, k.: Susanowo no mikoto (s), mitverehrt: Uka no mitama no
mikoto (m).
125. *Ss., Sô-sha-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s), Izanami no mikoto (s), Susanowo no mikoto (s),
oki naga tarashi hime no mikoto (s), Honda wake no mikoto (s), ame futo
dama no mikoto (m), ô-na-muji no mikoto (m), Sukuna biko na no mikoto (m).
Gründung unbekannt, aber der Schrein ist alt.
Nbs.: Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.
Nbs.: Kotohira-jj, k.: ô-kuni-nushi no mikoto.
Nbs.: Kaze-jj, Shinaga tsu hiko no mikoto (m) und Shinaga tsu hime no mikoto
(m), Hi-jj, k.: Ho musubi no mikoto (m).
126. *Ss., Shimmachi-dai-jin-gû.*
K.: ô hiru me muji no mikoto, mitverehrt: Te chikara wo no mikoto (m) und
yorozu hata hime no mikoto (m).
Gegr.: Keichô 5 (1600).
Nbs.: Shiogama-jj, k.: Sadahiko no mikoto (m), Sugawara Michizane Daijin,
Susanowo no mikoto (s), Take mikazuchi no mikoto (m), Kotohira-jj, k.: ô-na-
muji no mikoto (m), Watatsumi-jj, k.: Toyo tama hiko no mikoto (m).
127. *Ss., ô-me-jj.*
K.: ô miya hime no mikoto (m).
Gründung unbekannt, aber alt, denn als zweiter der neun Engishiki nai-Schreine.
128. *Ss., Hachiman wakamiya-sha.*
K.: ô sasagi no mikoto (s), mitverehrt: Susanowo no mikoto (s).
Gegr.: Kôgen gwannen (1256).
129. *Ss., Takitani-jj.*
K.: ô-na-muji no mikoto (m), im selben sha-den mitverehrt: Sugawara Michizane
Daijin, Yamato take no mikoto (s) und Nifu tsu hime no mikoto (m).
Gegr.: Shôan gwannen (1299).
130. *Ss., Suwa-jj.*
K.: Take minakata no mikoto (m), mitverehrt: Honda wake no mikoto (m) und
Ame no koyane no mikoto (m).
Nbs.: Kotohira-jj, k.: ô-na-muji no mikoto (m).

- Nbs.: *Kumano-jj*, k.: *Tenjin-shichi-dai chi-jin-go-dai no kami*.
 Nbs.: *Temman-gû*, k.: *Sugawara Michizane Daijin*.
131. *Ss.*, *Suwa-jj*.
 K.: *Take minakata no mikoto*, mitverehrt: *Honda wake no mikoto (s)*.
 Gegr.: *Eishô gwannen (1504)*.
132. *Ss.*, *Nagaishi-jj* (auf dem Torii steht: *Gion-jj*).
 K.: *Susanowo no mikoto (s)* und *ô-na-muji no mikoto (m)*.
 Gründung unbekannt, aber alt.
133. *Ss.*, *Hakusan-jj*.
 K.: *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt: *Kashima no kami* und *Katori no kami*.
 Gegr.: *Tenryaku 5 (951)*.
134. *Ss.*, *Dai-zen-jj*.
 K.: der hauptsächliche: *mi-ke-tsu-kami*, rechts: *Hino Suketomo Daijin*, links: *Atori Dai-embô*. Mitverehrt: *Uka no mitama no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Engi 5 (905)*.
 Nbs.: *Inari-jj* mit *Temman-gû*, k.: *Uke mochi no kami* und *Sugawara Michizane Daijin*.
135. *Ss.*, *Inari-jj*.
 K.: *Uka no mitama no mikoto (m)*, *Sada hiko no kami* und *ô miya hime no kami*.
 Gegr.: *Bunki gwannen (1501)*.
136. *Mukaku-sha*, *Kitano-jj*.
 K.: *Sugawara Michizane Daijin*.
137. *Mukaku-sha*, *Atsuta-sha*.
 K.: *Yamato takeru no mikoto (s)*.
138. *Mukaku-sha*, *Watazumi-jj*.
 K.: *Toyo tama hime no mikoto (m)*.
139. *Mukaku-sha*, *Suwa-jj*.
 K.: *Takeminakata no mikoto (m)*.

XII. Amtsbezirk Nishi-mikawa.

140. *Gô-sha*, *Kobusei-jj*.
 K.: *Susanowo no mikoto (s)*.
 Gegr.: *Metoku 5* (hat aber nur vier Jahre: 1390—1393, als *nengo* der Nord-dynastie, von der anderen ist nur das letzte Jahr angenommen). 1394?
 Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Toyo uke hime no mikoto (m)*.
141. *Ss.*, *Hakusan-jj*.
 K.: *Kukuri-hime no mikoto (m)*, *Izanagi no mikoto (s)* und *Izanami no mikoto (s)*.
142. *Ss.*, *Suwa-jj*.
 K.: *Minakata tomi no mikoto (m)* (= *Takeminakata*).
143. *Ss.*, *Suwa-jj*.
 K.: *Takeminakata no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Kwanô gwannen (1350)* (*Nengo* der Norddynastie).
144. *Ss.*, *ô yama zumi-jj*.
 K.: *ô yama zumi no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Wadô (708—714)* (lag 1925 eingestürzt, vom Sturm umgeworfen).
145. *Ss.*, *Kehi-jj*.
 K.: *Chûai tenno*.
 Nbs.: *Shikishima-jj*, k.: *Take mikazuchi no mikoto (m)* und *Toyotama hime no mikoto (m)*.
146. *Ss.*, *Taihei-jj*.
 K.: *ô ta no mikoto (m)*.

147. *Ss., Shirayama-hime-jj.*

K.: *Izanami no mikoto*, im selben *sha-den* mitverehrt: *ôjin tennô, Tamayori hime no mikoto (m)*, *Jingô kôgô, Kibi take tsu hiko no mikoto (m)*, *Kukuri hime no mikoto (m)*.

148. *Mukaku-sha, Shimmei-sha.*

K.: *ô hiru me no mikoto (s)*.

Gegr.: *Kaei 5 (1852)*.

149. *Mukaku-sha, Shimmei-sha.*

K.: *ô hiru me no mikoto (s)*.

XIII. Amtsbezirk Ogi.

150. *Gô-sha, Kisaki-jj.*

K.: *Ko no hana sakuya hime*, im selben *sha-den*: *Ame tsu hiko ho ninigi no mikoto (s)*, *Hiko hoho demi no mikoto (s)*, *Ho suseri no mikoto (m)*, *Ho akeri no mikoto (m)*, ferner: *Ichikishima hime no mikoto (m)*, *Tagi tsu hime no mikoto (m)*, *Tagori hime no mikoto (m)*, *soko tsutsu wo no mikoto (m)*, *naka tsutsu wo no mikoto (m)*, *ue tsutsu wo no mikoto (m)*, *Uka no mitama no mikoto (m)*.

Gegr.: *Jinki 3 (726)*.

Nbs. außerhalb des Grenzbezirkes: *Funadama-jj, k.: Sada hiko no mikoto (m)*, *Dôsojin-jj, Sada hiko no mikoto (m)*.

151. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Kukuri hime mikoto (m)*, mitverehrt werden: *Izanagi no mikoto (m)* und *Izanami no mikoto (m)*, ferner: *Kukuri hime no mikoto (m)*, ferner: *Kukuri hime no mikoto (m)*, *te chikara wo no mikoto (m)*.

Gegr.: *Kenji 3 (1276)*.

152. *Ss., Ogi-ô-miya-jj.*

K.: *ô-na-muji no mikoto (m)*, im *sha-den* mitverehrt: *Sâtoku tennô*, ferner: *soko tsu wata tsumi no mikoto (m)*, *naka tsu wata tsumi no mikoto (m)*, *ue tsu wata tsumi no mikoto (m)*, ferner: *Takeminakata tomi no mikoto (m)*, ferner: *Toyotame hime no mikoto (m)*, *Tsukiyumi no mikoto (m)*, *ô wata tsumi no mikoto (m)*, *Kagutsuchi no mikoto (m)*, ferner: *Tenshō daijin (Amaterasu ô [mi] kami)* und *Sada hiko no mikoto (m)*.

Gegr.: *Eiroku (1558–1569)*.

Nbs.: *Tenjin-sha, Sugawara Michizane Daijin*.

153. *Ss., Kobusei-jj.*

K.: *ô-na-muji no mikoto (m)*, im selben *sha-den*: *Shirayama hime no mikoto (m)*.

154. *Ss., miko-ishi-jj.*

K.: *Iwa naga hime no mikoto (m)*, früher als *miko ishi daimyôjin* verehrt.

Gründung unsicher, aber wohl alt.

155. *Ss., Taihei-jj.*

K.: *ô ta no mikoto (m)*.

Gegr.: *Bunji gwannen (1185)*.

Nbs.: *Kotohira-jj, k.: ô-na-muji no mikoto (m)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane Daijin* und *Take mikazuchi no mikoto (m)*.

156. *Ss., Kumano-jj.*

K.: *Izanagi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Amaterasu sume ô mi kami*.

157. *Ss., Hie-jj (Hakusan-jj).*

K.: *Izanagi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Amaterasu sume ô mi kami, Ugayafukiaezu no mikoto (s)*, *ô kuni nushi no mikoto (m)*, ferner: *Izanami no mikoto (s)*, *Shirayama hime no mikoto (m)* und *Kukuri hime no mikoto (m)*.

Gegr.: *Jinki 5 (728)*.

158. *Ss., Kumano-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s), im selben sha-den mitverehrt: ô kuni nushi no mikoto (m), funadama no kami, Kagutsuchi no mikoto (m).
Gegr.: Bunji 5 (1189).
159. *Ss., Inugami-jj.*
K.: Uzume no mikoto (m).
160. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Kukuri-hime no mikoto (m).
Gegr.: Kwanai 10 (1633).
161. *Mukaku-sha, Akiba-jj.*
K.: Kagutsuchi no mikoto.

XIV. Amtsbezirk Hamochi.

162. *Kokuhei shô-sha, Watatsu-jj.*
K.: Itakeru no kami.
 War von alters her eine *hokora* und hieß *ichi no miya* (der erste Schrein. sc. auf Sado). Es wurden verehrt: *Idakeru no mikoto (m), ô ya tsu hime, tsuma tsu hime*. Wird im *Englishiki* als erster unter den neun auf Sado genannten Schreinen erwähnt.
Nbs.: Hachiman-gû, k.: Honda wake no mikoto (s), mitverehrt: Uka no mitama no kami, Ketsu miko no kami, Kumano Fusumi no kami, miko haya tama no kami.
Nbs. außerhalb der Umfriedung des Schreines: Kotohira-jj, k.: ô mono nushi no mikoto.
163. *Gô-sha, Sugawara-jj.*
K.: Sugawara Michizane Daijin, mitverehrt: Tenshokôdaijin, Honda wake no mikoto (s), Ame no koyana no mikoto (m), Tama tsu shima no mikoto (m), ue tsutsu no wo no mikoto (m), naka tsutsu no wo no mikoto (m), soko tsutsu no wo no mikoto (m).
Gegr. spätestens zu Anfang des 9. Jahrhunderts.
Nbs.: Shimmei-sha, k.: Tenshokô dai-jin.
164. *Ss., Kusakari-jj.*
K.: Susanowo no kami, Ame no oshi ho mimi no kami, Ame no ho mimi no kami, Ame tsu hikone no kami, Iku tsu hikone no kami, Kumano kusubi no kami, Takiri hime no kami, Sayori hime no kami, Takitsu hime no kami, Kushi inada hime no kami. — Mitverehrt: Izanagi no mikoto (s), ferner: Kuni toko tachi no mikoto (s), ferner: Take minakata no mikoto (m), ferner: Izanami no mikoto (s), ferner: Ugayafukiaezu no mikoto (s), ferner: ô yama zumi no mikoto (m).
Gegr.: Kônin 2 (811) (nach anderen: Tenkei 5 [940]).
Nbs.: Kô-dai-jin-gû, k.: Amaterasu sume ô mi kami.
165. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s), Kukuri hime no mikoto (m).
Gegr.: Tenroku (970—972).
166. *Ss., Hariyumi-jj.*
K.: Tsukiyumi no mikoto (s), Toyo uke no mikoto (m).
Gegr.: Wado 5 (712).
Nbs.: Shi-wô-jj, k.: shi-wô no kami und Inari no kami.
167. *Ss., Keihi-jj.*
K.: Chûai tennô, mitverehrt: Tenjinshichidai-chijingodai no kami.
Gegr.: Enkei 8 (1315) (zählt aber nur von 1308—1310).
Nbs.: Jû-ni-jj, k.: Tenshō kô dai-jin.

168. *Ss., Suwa-jj.*
K.: *Take minakata no mikoto (m)*, mitverehrt: *Tenjinshichidai-chijingodai no kami.*
169. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: *Kukuri hime no mikoto (m)*, mitverehrt: *Tenjinshichidai-chijingodai no kami.*
Gegr.: *Eikyô 6 (1434).*
170. *Ss., Suwa-jj.*
K.: *Takeminakata no mikoto (m).*
Gegr.: *Chôgen 2 (1029).*
171. *Ss., Hie-jj.*
K.: *Kuni toko tachi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Uka no mitama no mikoto (m).*
172. *Ss., Kumano-jj.*
K.: *Izanami no mikoto (s).*
173. *Ss., Kobusei-jj.*
K.: *Susanowo no kami.*
174. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: *Izanami no kami.*
175. *Kumano-jj.*
K.: *Izanami no kami, Sugawara Michizane Daijin.*
176. *Ss., Kumano-jj.*
K.: *Mimaki iri hiko inie no kami.*
177. *Ss., Haguro-jj.*
K.: *Ideha no kami*, mitverehrt: *Izanagi no kami.*
178. *Ss., Haguro-jj.*
K.: *Uka no mitama no mikoto (m).*
179. *Mukaku-sha, Hamochi-moto-sato-daijingû.*
K.: *Amaterasû sume ô mi kami.*
180. *Mukaku-sha, Kitano-jj.*
K.: *Sugawara Michizane Daijin.*
Gegr.: *Tenji 2 (1125).*
181. *Mukaku-sha, Suwa-jj.*
K.: *Take minakata no mikoto (m).*
182. *Mukaku-sha, Ryûta-ku-jj.*
K.: *Watasumi no kami.*

XV. Amtsbezirk Akadomari.

183. *Gô-sha, Hachiman waka miya-jj.*
K.: *Nintoku tennô.*
Gegr.: *Bunei (1264—1274).*
Nbs.: *Hakusan-jj, k.: Izanami no mikoto (s), Kotohira-jj, k.: Kaneyamahiko no mikoto (m)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane Daijin und Kuku no chi no mikoto (m).*
184. *Ss., Kasuga-jj.*
K.: *Ame no koyane no mikoto (m)*, mitverehrt: *Honda wake no mikoto (s), ô na muchi no mikoto (m).*
Gegr.: *Kwansei 4 (1792).*
Nbs.: *Kotohira-jj, k.: Kane yama hiko no mikoto (m).*
85. *Ss., go-sho-jj.*
K.: *Tenshō kô dai-jin, Ame oshi ho mimi no mikoto (s), Ninigi no mikoto (s), Hiko hoho demi no mikoto (s), Ugayafuki aezu no mikoto (s)*, mitverehrt: *Tenjin shichi dai, chijin go dai no kami*, ferner: *Take minakata no mikoto (m).*

Um das Jahr 730 soll ein Mann aus Kanazawa hier eine *hokora* des *Go-sho-Daigongen* errichtet haben.

Nbs.: Sugawara-jj, k.: Sugawara Michizane.

186. *Ss., ō-kura-jj.*

K.: *Sada hiko no mikoto (m).*

Gegr.: *Empō 8 (1680).*

187. *Ss., Suwa-jj.*

K.: *Take minakata no mikoto (m)*, mitverehrt: *Uka no mitama no mikoto (m).*

Gegr.: *Tenshō 16 (1588).*

188. *Ss., Takamori-jj.*

K.: *Take minakata no mikoto (m)*, mitverehrt: *Susanowo no mikoto (s).*

Gegr.: *Kwansei 6 (1794).*

189. *Ss., Tokuwa-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt werden: *Amaterasu ō mi kami, Tsukiyomi no mikoto (s)*, ferner: *Sadahiko no mikoto (m)*, *Kukuri hime no mikoto (m)*, ferner: *Izanagi no mikoto (s)*, ferner: *Ama tsu hikone no mikoto (m).*

Gegr.: *Tenshō 16 (1588).*

190. *Ss., Haguro-jj.*

K.: *Hiko hohe demi no mikoto (s)* und *Uka no mitama no mikoto (m)*, mitverehrt: *Takeminakata no mikoto (m)* und *ō tobe ji no mikoto (s).*

Gegr.: *Bummei 2 (1470).*

191. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Shirayama hime no mikoto (m).*

192. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s).*

Gegr.: *Tenei 2 (1111).*

193. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt: *Izanagi no mikoto (s).*

Gegr.: *ōei 13 (1406).*

194. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanagi no mikoto (s)* und *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt: *ō ta hiko no mikoto (m).*

Gegr.: *Tempyō 2 (723)*, als *Hakusan-gongen*, später als *Hakusan myōri Daigongen*.

Nbs.: *Kotohira-jj, k.: ō yama zumi no mikoto (m)*, *Kana yama hiko no mikoto (m)* und *Sātoku tennō*.

195. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt: *Izanagi no mikoto (s)*, *Sugawara Michizane Daijin*.

196. *Ss., Ma-ura-jj.*

K.: *Izanagi no mikoto (s)* und *Izanami no mikoto (s)*, mitverehrt: *ō miya hime no mikoto (m)*, *ō sasagi no mikoto (s).*

Gegr.: *ōei 7 (1400).*

197. *Ss., Kitano-jj.*

K.: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegr.: *Eiroku 3 (1560).*

198. *Mukaku-sha, Kō-dai-jin-gū.*

K.: *ō hiru me no mikoto (s).*

199. *Mukaku-sha, Kasamori-jj.*

K.: (?) als Weihegaben lagen auf dem Altare einige steinerne und hölzerne Phalli. der Schrein stand auf dem Tempelgrund einer buddhistischen Tera und wurde von dieser bedient.

XVI. Amtsbezirk Matsugasaki.

200. *Gô-sha, Matsusaki-jj.*
K.: Ame no koyane no mikoto (s), Takemikazuchi no mikoto (m), Futsu nushi no mikoto (m), Hime ô kami.
Nbs.: Kôdaijîngû, k.: Amaterasû ô hiru me no mikoto (s), Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin.
201. *Ss., Suwa-jj.*
K.: Take minakata no mikoto (m).
Nbs.: Sugawara-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin, Akiba-jj, k.: Kagutsuchi no mikoto (m), Kotohira-jj, Kaneyama hiko no mikoto (m).
202. *Ss., Maruyama-jj.*
K.: Amaterasû ô hiru me no mikoto (s), mitverehrt: Kaneyama hiko no mikoto (s).
Gegr.: ôei gwannen (1394).
203. *Ss., Kawa-uchi-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s), mitverehrt: Take minakata no mikoto (m).
204. *Ss., Odawara-jj.*
K.: Sada hiko no mikoto (m).
205. *Mukaku-sha, Kumano-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s).
Gegr.: ôei gwannen (1394).

XVII. Amtsbezirk Iwakubi.

206. *Ss., Akadama-jj.*
K.: Ame sayori hime no mikoto (m), mitverehrt werden: Izanami no mikoto (m), Kagutsuchi no mikoto (m), Wata zumi no mikoto (m).
207. *Ss., Izuna-jj.*
K.: Inahi no mikoto (m) (Jimmu's Bruder).
Nbs.: Isuriki-jj, k.: Isuruki hiko no mikoto (m), Hakusan-jj, Kukuri hime no mikoto (m).
208. *Ss., Kumano-jj.*
K.: Izanami no mikoto (s).
Nbs.: Akiba-jj, Kagutsuchi no mikoto (m).
209. *Ss., Go-rei-chi-jj.*
K.: Ame no mi-naka nushi no mikoto (s), mitverehrt: Izanami no mikoto (s).
210. *Ss., Suwa-jj, k.: Takeminakata no mikoto (m).*
Gegr.: ôwa 2 (962).
Nbs.: Akiba-jj, k.: Sada hiko no mikoto (m).
211. *Ss., Odawara-jj.*
K.: Susanowo no mikoto (s), mitverehrt: Takeminakata no mikoto (m).
Gegr.: Genroku 6 (1692).
212. *Ss., Odawara-jj.*
K.: Sada hiko no mikoto (m).
Nbs.: Akiba-san-sha, k.: Kagutsuchi no mikoto (m).

XVIII. Amtsbezirk Suizu.

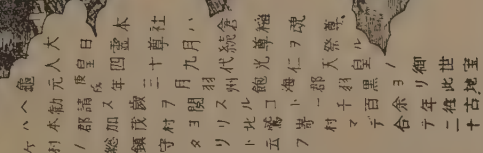
213. *Ss., Hira no wo-jj.*
K.: ô hiko no mikoto (m), mitverehrt: Takeminakata no mikoto (m). Sada hiko no mikoto (m).
214. *Ss., Kazeshima-jj.*
K.: Uka no mitama no mikoto (m), Itsukushima hime no mikoto (m) und ô kuni nushi no mikoto (m).

215. *Ss., Noura daijingû.*
K.: *Tenshōkō dai-jin.*
216. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: *Izanami no mikoto (m).*
Gegr.: *Daidō 2 (807).*
217. *Ss., Hakusan-jj.*
K.: *Kukurihime no mikoto (m).*
Gegr.: *Bunei 8 (1271).*
218. *Ss., Hachiman-jj.*
K.: *Honda wake no mikoto (j), mitverehrt: Take minakata no mikoto (m).*
Nbs.: *Kazeshima-jj, k.: Uka no mitama no kami.*
219. *Ss., Odawara-jj.*
K.: *Izanagi no mikoto (s), mitverehrt: Kukuri hime no mikoto (m), Ichikishima hime no mikoto (m), Kura okami no kami.*
220. *Mukaku-sha, Atago-jj.*
K.: *Kagutsuchi no mikoto.*
221. *Mukaku-sha, Hokusan-jj.*
K.: *ô na muji no mikoto (m).*

XIX. Amtsbezirk Kawasaki.

222. *Gô-sha, Hachiman-gû.*
K.: *Honda wake no mikoto (s), mitverehrt werden: Hime no kami, okinaga tarashi hime no mikoto (s), Izanagi no mikoto (s), Izanami no mikoto (s), Susanowo no mikoto (s), Kukuri hime no mikoto (m).*
Gegr.: *ôwa gwannen (961), vom Kiyomizu Hachiman gû.*
Nbs.: *Kotohira-jj, ô mono nushi no kami, Akiba-jj, k.: Kagutsuchi no kami.*
223. *Gô-sha, Hakusan-jj.*
K.: *Izanami no mikoto (m) und Kukuri hime no mikoto (m).*
Gegr.: *Tenen 3 (975).*
224. *Ss., Sumiyoshi-jj.*
K.: *Ue tsutsu wo no mikoto (m), Naka tsutsu wo no mikoto (m), soko tsutsu wo no mikoto (m), mitverehrt: oki naga tarashi hime no mikoto (m).*
Gegr.: *Chōkō gwannen (999).*
Nbs.: *Shimmei-sha, k.: Amaterasu ô hiru me no mikoto (s).*
225. *Ss., Suwa-jj.*
K.: *Takeminakata no mikoto (m), Yasaka hime no mikoto (m), mitverehrt: Shio-tsutsu no mikoto (m), waka ichi no miko no mikoto (m).*
Gegr.: *Eiwa 2 (1376) (Norddynastie).*
Nbs.: *Shiokama-jj, Sada hiko no mikoto (m).*
226. *Ss., Mino-jj.*
K.: *Ame no uzume no mikoto (m), Sada hiko no mikoto (m).*
Gegr.: *Kwanei 2 (1625).*
Nbs.: *Kotohira-jj, Kaneyama hiko no mikoto (m).*
227. *Ss., Kisaki-jj.*
K.: *Toyo tama hime no mikoto (m), vom Volke Kokome-Benten genannt.*
Gegr.: *Teigen 2 (977).*
228. *Ss., Izu-jj.*
K.: *Iwanaga hime no mikoto (m), Schwester der Konohanasakuya hime.*
229. *Ss., Kawasaki-jj.*
K.: *ô yama gui no kami, mitverehrt: Takeminakata no mikoto (m) (wird von den Leuten als Hie- und Suwa-jj ausgegeben).*

景之社神黑羽社郷



金澤濟美館製版

Haguro jin-ja (cf. no. 241).

Nbs.: *Watazumi-jj*, k.: *Toyo tama hime no mikoto (m)*, *Sugawara-jj*, k.: *Sugawara Michizane Daijin*.

230. *Ss., Tsugami-jj.*

K.: *Ue tsutsu wo no mikoto (m)*, *naka tsutsu wo no mikoto (m)* und *soko tsutsu wo no mikoto (m)*.

Gegr.: *Nimpyô 2 (1152)*.

231. *Ss., Nakashima-jj.*

K.: *Toyotama hime no mikoto (m)*, mitverehrt: *ô hiru me no mikoto (s)*.

Gegr.: *Jian 3 (1023)*.

232. *Ss., Hachiman-wakamiya-jj.*

K.: *ô sasagi no mikoto (s)*.

Gegr.: *Shôan 2 (1300)*.

233. *Ss., Hakusan-jj.*

K.: *Izanagi no mikoto (s)* und *Izanami no mikoto (s)*.

Gegr.: *Tencô 8 (832)*.

234. *Ss., Ryô wo-jj.*

K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)*, mitverehrt: *Tsukiyomi no mikoto (m)*, *Kukuri hime no mikoto (m)* und *Hiruko no mikoto (m)*.

Gegr.: *Shôan 2 (1300)*.

Nbs.: *Sengen-jj*, k.: *Konohanasakuya hime no mikoto (m)* und *Sugawara kô*.

235. *Mukaku-sha, Uka-jj.*

K.: *Uka no mitama no kami*.

Gegr.: *Eiwa (1375—78, Norddynastie)*.

Nbs.: *Kotohira-jj*, k.: *Kaneyama hiko no mikoto (m)* *Akiba-jj*, k.: *Kagutsuchi no mikoto (m)*.

XX. Amtsbezirk Ryôtsu.

236. *Gô-sha, Suwa-jj.*

K.: *Takeminakata no mikoto (m)*, mitverehrt: *Hiruko no kami* und *Koto shiro nushi no mikoto (m)*.

Nbs.: *Kaneyamahiko-sha*, k.: *Kaneyamahiko no mikoto (m)*, *Kompira-sha*, k.: *ô kuni nushi no mikoto (m)*, *Funadama-sha*, k.: *Watazumi no kami*.

237. *Ss., Hachiman wakamiya-sha.*

K.: *ô sasagi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane Daijin*.

Nbs.: *Ryû-wô-jj*, k.: *Watazumi no kami*, *Akihire-jj*, k.: *Kagutsuchi no mikoto*, *Sahimochi no kami*.

238. *Mukaku-sha, Shimmeisha.*

K.: *Tenshō kô daijin*.

239. *Mukaku-sha, Ebisu-jj.*

K.: *Ebisu-ko*.

240. *Mukaku-sha, Ryû-wô-den.*

K.: *Zempôji no bunrei*.

XXI. Amtsbezirk Kamo.

241. *Gô-sha, Haguro-jj.*

K.: *Uka no mitama no mikoto (s)*, *ô hiru me no mikoto (s)* und *Tsukiyomi no mikoto (s)*.

Gegr.: *Hôki gwannen (770?)*. Vor etwa 10 Jahren abgebrannt und bis jetzt steht erst der Hauptschrein. Nebenschreine finden sich noch keine wie früher.

242. *Ss., Akai-jj.*

K.: *Susanowo no mikoto (s)*, *Wake mikazuchi no mikoto (s)* und *ô na muji no mikoto (s)*, mitverehrt: *Uka no mitama no mikoto (m)* und *Sugawara Michizane kô*.

- Nbs.: *Tsubaki-jj*, k.: *Sadahiko no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Hachiman-jj*, k.: *Honda-wake no mikoto (s)*.
243. Ss., *Ki no moto-jj*.
 K.: *Kono hana sakuya hime no mikoto (m)*.
244. Ss., *Arasaki-jj*.
 K.: *Kagutsuchi no mikoto (m)*.
245. Ss., *Utashiro-jj*.
 K.: *Ame mi-naka nushi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane kô*.
 Nbs.: *Hôsô-jj*, k.: *Soko tsutsu wo no mikoto (m)*, *naka tsutsu wo no mikoto (m)*,
ue tsutsu wo no mikoto (m) und *Uka tama no mikoto (m)*.
246. Ss., *Kasuga-jj*.
 K.: *Ame no koyane no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kumano-jj*, k.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)*.
247. Ss., *Kita Ikari-jj*.
 K.: *Nintoku tennô und Kanayama hiko no mikoto (m)*.
 Gegr.: *Hôki gwannen (770?) von Dewa-Haguro-san*.
248. Ss., *Kumano-Hakusan-jj*.
 K.: *Kumano-Izanami no mikoto (s)*, *Hakusan-Izanagi no mikoto (s)*.
249. Ss., *Kumano-jj*.
 K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)*.
250. Ss., *Kumano-jj*.
 K.: *Sada hiko no mikoto (m)*.
251. Ss., *Kumano-jj*.
 K.: *Izanagi no mikoto (s)*, mitverehrt: *Konohana sakuya hime no mikoto (m)*.
252. Ss., *Kumano-jj*.
 K.: *Amaterasu ô kami*.
253. Ss., *Kumano-jj*.
 K.: *Izanami no mikoto (m)*, mitverehrt: *Sada hiko no mikoto (m)*.
254. Ss., *Keihi-jj*.
 K.: *Tarashi naka tsu hiko no mikoto (s)* und *oki naga tarashi hime no mikoto (s)*, mitverehrt: *Sugawara Michizane Daijin*.
255. Ss., *Suwâ-jj*.
 K.: *Takeminakata no mikoto (m)*.
256. Ss., *Suwa-jj*.
 K.: *Takeminakata no mikoto (m)*, mitverehrt: *Takemikazuchi no mikoto (m)*, *Ame no koyane no mikoto (m)*, *Futsunushi no mikoto (m)*, *Hime ô gami*, *Koto shiro nushi no mikoto (m)*, *Kaneyama hiko no mikoto (m)*, ferner: *Sada hiko no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kotohira-jj*, k.: *Kanayama hiko no mikoto (m)*, *Watazumi no mikoto (m)*,
Kagutsuchi no mikoto (m).
257. Ss., *Tsugami-jj*.
 K.: *Ue tsutsu wo no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Kitano-jj*, k.: *Sugawara Michizane*, *Sôgorô-jj*, k.: *Sakura Sôgorô*.
258. Ss., *Horiuchi-jj*.
 K.: *Wake ikazuchi no mikoto (m)*.
 Nbs.: *Inari-jj*, k.: *Uka no mitama no mikoto (m)*.
259. Ss., *Yonaga-jj*.
 K.: *Ame no koyane no mikoto (m)*, und *Ame omoi kane no mikoto (m)*.

260. Ss., *Waki-jj.*
K.: Isuruki no mikoto (m), mitverehrt: *Takeminakata no mikoto (m)* und *Honda wake no mikoto (s)*.
 Gegr.: *Bunan 3 (1446)*.

XXII. Amtsbezirk Nai-kai-bu.

261. Ss., *Kumano-jj.*
K.: Izanagi no mikoto (s), mitverehrt: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)* (früher *Jûni-gongen* genannt).
262. Ss., *Tsubaki-jj.*
K.: Sada hiko no mikoto (m).
263. Ss., *Hachiman-jj.*
K.: ôjin tennô.
264. Ss., *Ya-saki-jj.*
K.: Kayano hime no mikoto (s).
 Nbs. im Bezirk des Schreines: *Ryû-wô-den*, *k.: hachi dai ryû wô* und *Sugawara Michizane Daijin*.
 Nbs. außerhalb des Bezirkes: *San-sha-san* (drei Schreine) *Uka no mitama no kami*, *hachi dai ryû wô* und *Honda wake no mikoto (m)*.
Kompirasen: ô mono nushi no kami, *hachi dai ryû wo* und *Take mika zuchi no mikoto (m)*, *Suwa-jj.*, *k.: Take minakata no mikoto (m)*, *Ya tsurugi-jj.*, *k.: Yamato takeru no mikoto (s)*, *Shôkyû no miya*, *k.: Juntoku tennô*.
265. Ss., *Ya tsurugi-jj.*
K.: ôjin-tennô.

XXIII. Amtsbezirk Gai-kai-bu.

266. *Ken-sha, ô hata-jj.*
K.: ô hata nushi no kami.
 Gründung unbekannt, ist aber alt, denn als achter unter den neun *Engishiki nai-Schreinen*.
267. Ss., *Isuruki-jj.*
K.: Isuruki hiko mikoto (m).
268. Ss., *Iwaya-jj.*
K.: Aki su shima hime no mikoto (m).
 Gegr.: *Tembun 18 (1549)*.
269. Ss., *Ushi no mikoto-jj, Mikoto (s)*.
K.: Susanowo no mikoto (s), mitverehrt: *ô na muji no mikoto (m)*, in alter Zeit *Yagara-jj* genannt.
 Nbs. außerhalb des Bezirkes: *Kotohira-jj.*, *k.: ô mono nushi no kami*, *Suwa-jj.*, *Take minakata no mikoto (m)*.
270. Ss., *Ebisu-jj.*
K.: Hiruko no mikoto (m), mitverehrt: *Isuruki hiko no mikoto (m)*, *Koto sakari wo no mikoto (m)* und *Takeminakata no mikoto (m)*, die *Ebisu-jj* ist *bun-rei* von *Settsu-nishi no miya*.
271. Ss., *Kita-u-shima-sha.*
K.: Te chikara wo no mikoto (m), *ue tsutsu wo no mikoto (m)*, *Tenjin shichi-dai chijin go dai no kami* (war früher *Isuruki-gongen*).
272. Ss., *Kumano-jj.*
K.: Tenjin shichi dai chijin go dai no kami.
 Gegr.: *Bunki gwannen (1501)*.
273. Ss., *Kumano-jj.*
K.: Tenjin shichi dai chijin go dai no kami.
 Gegr.: *Meiô 7 (1498)*.

274. Ss.,
- Tsuchifune-jj.*

K.: *Sada hiko no mikoto (m).*Gegr.: *Meiô 7 (1498)*, früher als *ôfune Daimyôjin* verehrt.

275. Ss.,
- Nigû-jj.*

K.: *Ame no koyane no mikoto (m)* mitverehrt: *Takeminakata no mikoto (m)* und*Koto sakari wo no mikoto (m).*Gegr.: *Eiroku 3 (1560).*

XXIV. Amtsbezirk Takachi.

276. Ss.,
- Isuruki-jj.*

K.: *Sakari tôsu wo no mikoto (m).*Gegr.: *Tembun 7 (1538).*

277. Ss.,
- Nyuno-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s).*Gegr.: *Tenshō 2 (1574).*

278. Ss.,
- Kumano-jj.*

K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)*, mitverehrt: *Koto sakari wo no mikoto (m)*,
früher *Hakusan*, nachher *Jû-ni-sha*, jetzt *Kumano-jj.*

279. Ss.,
- Kumano-jj.*

K.: *Tenjin-shichi-dai chijin-go-dai no kami.*Gegr.: *Entoku gwannen (1489).*

280. Ss.,
- Kumano-jj.*

K.: *Tenjin-shichi-dai chijin-go-dai no kami.*Gegr.: *Kwanshō 4 (1463).*

281. Ss.,
- Kumano-jj.*

K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m).*Gegr.: *Gembun 4 (1739).*

282. Ss.,
- Kumano-Hakusan-jj.*

K.: *Kushi mi ke nu no mikoto (m)* und *Kukuri hime no mikoto (m).*Gegr.: *Kumano Bunroku gwannen (1592)*, *Hakusan Eiroku 4 (1561)*, jetzt beide
in einem Schrein vereinigt.

283. Ss.,
- Go-rei-chi-jj.*

K.: *Kuni toko tachi no mikoto (m)*, mitverehrt: *Kagutsuchi no mikoto (m).*Gegr.: *Tenroku 7 (976)*, verschmolzen mit einer *Kimpokusan-jj.*

284. Ss.,
- Suwa-jj.*

K.: *Take minakata no mikoto (m).*Gegr.: *Tenshō 18 (1590).*Nbs.: *Kumano-jj.*, k.: *Tenjin-shichi-dai chijin-go-dai no kami.*

285. Ss.,
- Susanowo-jj.*

K.: *Susanowo no mikoto (s)*, früher *Gyoza tennō.*

286. Ss.,
- Haguro-jj.*

K.: *Uka no mitama no mikoto (m)*, mitverehrt: *ô yama gui no kami.*Gegr.: *Bunroku gwannen (1592).*

287. Ss.,
- Hachiman wakamiya-sha.*

K.: *ô sasagi no mikoto (s).*

288. Ss.,
- Hakusan-jj.*

K.: *Izanami no mikoto (s).*Gegr.: *Keichō 5 (1600).*

289. Ss.,
- Hachiman-jj.*

K.: *Honda wake no mikoto (s).*Gegr.: *Eiroku 11 (1568).*

290. Ss., Hôshô-jj.

K.: *Ko no hana sakuya hime no mikoto (m)*, mitverehrt: *ô yama zumi no mikoto (s)* und *Shirayama hime no mikoto (s)*.

Gegr.: Kwanshō 4 (1463).

XXV. Amtsbezirk Kaneizumi.

291. Ss. ô yama zumi-jj.

K.: *ô yama zumi no mikoto (m)*.

292. Ss., Kumano-jj.

K.: *Izanagi no mikoto (s)*.

Gegr.: Genwa 8 (1622).

293. Ss., Kumano-jj.

K.: *Izanami no mikoto (s)*.

Gegr.: Bunroku 2 (1593).

294. Ss., Haguro-jj.

K.: *Uka no mitama no mikoto (m)*.

Gegr.: Tenshō 16 (1588) hieß früher Haguro-gongen.

Nbs.: *Kaze no miya-jj, k.: Shinaga tobe no mikoto (m)*, *Kitano-jj, k.: Sugawara Michizane Daijin*.

295. Ss., Kumano-jj.

K.: *Izanami no mikoto (s)*.

Gegr.: 50 Jahre vor Genroku gwannen (1688), also um 1638.

296. Ss., Hakusan-jj.

K.: *Shirayama hime no mikoto (m)*.

Gegr.: 150 Jahre vor Genroku gwannen (1688), also um 1538.

297. Ss., To no miya-jj.

K.: *ô-hiko no mikoto (m)*.

Gegründet im zweiten Jahre des Kaisers Mommu (697—707) 698.

298. Ss., Kimpokusan-jj.

K.: *Kagutsuchi no mikoto (m)*.

Gegründet im zweiten Jahre des Kaisers Mommu, 698.

299. Mukaku-sha, Kitano-jj.

K.: *Sugawara Michizane Daijin*.

Gegr.: Kyōhō 10 (1725), steht im Tempelbezirk eines Yakushi-dō, buddhistischen Tempels.

300. Mukaku-sha, Jū-ni-sha.

K.: *Izanagi no mikoto (s)*, *Kushi mi ke nu no mikoto (m)*.

Das sind die Namen und die Kami der 300 Shintô-Schreine der Insel Sado. 225 derselben habe ich persönlich besucht und mir von denselben Aufzeichnungen gemacht. Die übrigen habe ich aus Büchern und von Karten abgeschrieben, so daß es mir möglich war, ein möglichst vollständiges Bild des Shintô auf Sado zu gewinnen.

Was die Schreine angeht, so machen sie nicht immer den Eindruck eines Heiligtums. — In einem Schrein fand ich einen Regenschirmflicker an der Arbeit. In vielen fand ich müde Leute beim Schlafen. Gar manche wurden von den Fischern zur Aufbewahrung ihrer Fischereigeräte gebraucht. In einem fand ich Bauerngeräte aufgestapelt. Viele waren hinwiederum geschlossen und lagen einsam und verlassen da. Andere hingegen scheinen täglich besucht zu werden. Eine Schilderung eines Schreines, welche für alle passen würde, ist nicht gut möglich.

Was an den Schreinen wohl zuerst auffällt, ist deren schöne Lage. Man hält es für ein Zeichen des hohen Natursinnes und der Liebe für Naturschönheit beim japanischen Volke. Bezüglich der Religion zieht man daraus den Schluß, daß die eigentliche Religion der Japaner Naturkult gewesen ist. Aber dieser Schluß ist nur scheinbar richtig.

Wir sagen scheinbar, weil eben die Prämissen bis jetzt noch nicht bewiesen sind. Und wenn wir uns den naturliebenden Japaner ansehen und seine Kunst und die Geschichte seiner Kunst betrachten, kommen wir zu einem anderen Schluß.

Um nun seine Naturliebe zu verstehen, müssen noch einige landläufige falsche Urteile beseitigt werden. Man spricht viel von den Tempeln auf den Bergen, von heiligen Bergen, auf welche die Japaner wallfahren, auf die sie von alters her wallfahrteten. — Bis in die letzten Jahre kannte der Japaner das Bergsteigen als solches nicht. Bis ins 10. und 11. Jahrhundert hinein dachte er überhaupt nicht daran, Berge zu besteigen. Erst als der Buddhismus manche Berge heilig erklärte, zogen dann auch Wallfahrer, aber nur in Scharen, hinauf. Mir ist kein alter japanischer *Shintô*-Schrein bekannt, der ursprünglich auf dem Berge gestanden hätte, wohl aber manche, die früher irgendwo in der Ebene gestanden, oder am Fuße des Berges, und später auf den Gipfel versetzt wurden, aber der Schrein unten blieb meistens auch bestehen. So im Shônai der Chôkai-san und Gwassan, die früher in der Ebene standen.

In seiner Naturanschauung und Naturliebe ist der Japaner dem Chinesen gefolgt, soweit er ihn eben begriff. Auch darin gab es Konventionelles, Eingeführtes, Überliefertes. Am Biwasee gibt es acht schöne Punkte, Aussichten, Landschaften, die *hak-kei*. Man findet sie auch in der Nähe von Yokohama, man findet sie auf Sado am See Kamo und vielen anderen Orten Japans. Und der Japaner weiß nur von diesen, daß sie schön sind, zeigt nur die als schön, und betrachtet nur diese. Andere Schönheiten der Natur, wie sie das Licht, das Wetter, die Jahreszeit hervorbringt, kennt der Japaner an anderen Orten nicht. Die Andacht einer frühen Morgenstimmung, die Schönheit der zitternden Glut der Mittagshitze, die herrlichen Farbenakkorde der im schnellen Abendgrau verschwimmenden Berge sind dem Japaner so gut wie unbekannt. Nein, ein tiefes Naturempfinden hat der Japaner nicht. Er schaut die Natur an, wie wir sie als Kinder schauten. Und er findet schön, was andere als schön bezeichnen.

So findet er auch die Umgebung seiner Schreine schön. Und auf den ersten Blick ist sie es auch. Aber man besuche nur 50, 100, 200 Schreine derselben Gegend, und man wird kaum etwas Langweiligeres finden. Darum habe ich auch auf die Beschreibung der Schreine verzichtet. Aber etwas, was mich an manchen Schreinen packte, war deren Alter. Zwar sind sie während der Zeit oft und oft erneuert worden. Wenn man aber an einer Stelle steht, von der man weiß, daß hier schon Jahrhunderte mühselige und beladene Menschen Hilfe suchten, so fühlt man sich doch eigenartig berührt.

(Fortsetzung folgt.)

On the diffusion of Central American culture to Coastal British Columbia and Alaska.

By WILLIAM CHRISTIE MACLEOD.

The following paper is an attempt to explain the derivation of some significant features of the culture of the northwest coast of North America. It will confine itself to traits which in the opinion of the author are in all probability instances of diffusion from the Central American culture by way of the greater southwest. The study of traits of northwest coast culture which are of northeast Asiatic origin and of direct Oceanic origin is left for future consideration. In the case of this paper it has seemed to me well to first state the salient conclusions of the paper and then to go on to explain the basis for these tentations. These are that:

1. The cultivation of tobacco (specifically, of *nicotiana attenuata*); the practice of masticating tobacco with lime; the use of the labret (lip-plug) by women; cremation; the astronomical calendar; the matrilineal sib; the double-headed snake, in myth; the stone mortar and pestle; the use of five as a ritual number; the *mere* type of club; the concept of disease as due to the loss of a soul; pit purification; the taboo on the use of whale and the absence of whaling; wish representations; certain aspects of the guardian-spirit concept; and suttee; are traits of the northwestern culture of North America ultimately derived from Mexico by way of the southwest passing to the northwest in some cases probably along the west coast and in other cases probably over the now Uto-Aztec interior and down the valleys of the FRAZER and the Columbia.

2. The matrilineal chiefship of the Pomo of California (with certain related survivals among the Wappo and perhaps the Gashowu, Yokuts) is a survival of a matrilineal sib institution probably once of considerable distribution on the west coast and in the valleys of California.

3. The matrilineal sib of the northwest coast may be perhaps considered as revealing something of the nature of a sibal organisation in the archaic culture of Central America.

4. Cremation passed on from Alaska into Paleo-Siberia before the intrusions of Eskimo broke the old cultural bridge between the Na-Dene and the Paleo-Siberians.

5. The former much closer linkage of northwestern and southwestern culture was destroyed by the invasion of the west coast by new peoples and new cultures.

Tobacco-Lime Chewing.

In eastern Asia betel-chewing appears to have reached Japan as an aristocratic luxury in the middle ages but did not persist long. However, the practice of dental blackening which appears both in Asia and America to

be marginal to areas of lime chewing and generically associated with it historically, persisted in Japan up to modern times, practiced typically by women, but, in the middle ages, also by noblemen. The agaric-ash chewing of northeastern Asia (Siberia) may conceivably be a marginal consequence of the betel-lime chewing radiated from southeastern Asia¹.

Tobacco-lime chewing obtained on the northwest coast of North America from and including Alaska down to Puget Sound. The tobacco chewed was the *nicotiana attenuata*, and this fact immediately suggests that the northwest coast lime-chewing is not of northeast Asiatic origin, but, rather, related to the lime-tobacco chewing of southern California and Mexico; — and, as we shall see, the weight of other evidence tends to this conclusion.

No wild tobaccos exist north of California. Tribes north of the wild tobacco area therefore must either depend on imported tobacco or else import seeds and grow it themselves. The northwest coast imported the seeds and grew the tobacco. The seed they imported and grew are of the *attenuata* species, which distribution indicates is of southwestern origin.

SETCHELL's study of tobacco species shows that aside from California which has its peculiar species, three species of tobacco were grown in western North America, — *attenuata*, multivalvis, and quadrivalvis. Quadrivalvis was grown by the tribes of the Missouri, including the Mandan, Hidatsa, and Arikara. Multivalvis was grown by the tribes of the Columbia River. In 1825 the Chinook at the Dalles stated that they had acquired the seed from the Snake Shoshoneans of the plateau. The Crow of the plains also grew this species. *Attenuata* was grown in the southwest and on the northwest coast; also by the tribes of the plateau back of Puget Sound and by the Cree and Blackfoot. No tobacco, as MORICE says, was known to the Carriers and other northern Dene before the days of white intercourse.

As for tobacco-lime chewing let us note first the important fact, often neglected, that it is a feature of Mexican culture. BRINTON, drawing on SAHAGUN and other sources, describes the use of peyote and other drugs in the Valley of Mexico for vision-production and adds:

Tobacco also held a prominent though less important place in these rites. It was employed in two forms, the one the dried leaf, *picieltl*, which, for sacred purposes must be broken and rubbed up either seven or nine times; and the green leaf mixed with lime, hence called *tenextlecieltl*: (from *tenextli*, — lime).

He describes also the *teopatli* or "divine ointment", made of green tobacco leaves mixed up with the ashes of burned insects such as scorpions, spiders, centipedes, and the like. Living worms and insects were then added, and powdered *ololiuhqui* seeds².

¹ For Japan see BISHOP, p. 45; CHAMBERLAIN, p. 279; and OMORI. BISHOP considers dental blackening to be a neolithic trait of Japan and eastern coastal China.

² BRINTON, p. 9. The *ololiuhqui* was *datura meteloides* (see SAFFORD); the jimson weed of southern California and the southeastern United States, used in both regions for initiation ceremonies, was the *datura stramonium*. In South America in the Andean regions a tree *datura*, — *Brugmansia sanguinea*, — called *Huacacachu*, — was used ceremoniously by the priests; and its seeds were put in the maize beer to increase intoxication.

Evidently the development of smoking in Mexico had relegated lime-tobacco chewing, presumably the archaic way of using tobacco, to ritual uses only in the Valley of Mexico.

It will have ultimate bearing on our subject to note another trait of Mexican culture often overlooked,—that of fermentation by mastication. In interior Formosa rice beer is made by the women masticating the rice and fermenting it with their saliva. In parts of Polynesia *kava* is similarly prepared. In South America maize beer is similarly prepared. We have here apparently a trait indicating Oceanic-American intercourse. In Mexico the Aztecs were reported to have learned the use of Peyote from the "Chichimecas" whom they displaced. They not only chewed slices of the "buttons" or fresh root, but they also drank a decoction made from it. "The natives chew it and throw it into a wooden mortar where it is left to ferment, some leaves of tobacco being added to give it pungency. They consume it in this form, sometimes with slices of the peyote itself in their most solemn festivities³..."

In California the use of tobacco with lime appears only among the Yokuts, Salinan, and Luiseño. Braying the two together in a mortar with water and licking the decoction from the pestle seems the most generally noted method of use, a method not recorded elsewhere save among the tribes of Ecuador in contact with the coca-lime chewers, and who sometimes use coca as well as tobacco. The Luiseño use pills of tobacco to give to girls in an ordeal; if they act as an emetic the girls are not virtuous. This recalls the Natchez use of tobacco pills⁴.

On east coast Mexico tobacco-lime use was perhaps associated with dental blackening. In the origins myth of the Chitimacha only chewing of tobacco is mentioned as having been taught by the creator; and there is no evidence that the Chitimacha ever smoked⁵. The neighbors of the Chitimacha, the Natchez and Tunica, did not chew tobacco, but practiced dental blackening. And the Natchez made mortuary victims swallow a tobacco composition in the form of a pill before immolation⁶. No areas of dental blackening have been noted for California or the northwest⁷.

The continuity in distribution of *nicotiana attenuata* from the southwest to the northwest was broken by the intrusion, it seems, of *nicotiana multi-valvis*. And smoking with the tubular pipe intervenes between the northwestern and southwestern areas of the use of lime with tobacco. The tubular pipe with smoking is general in California except among the Diegueño and Klamath who used an elbow pipe. The straight pipe is archeologically at least several hundred years old in the Thompson River valley and was in use there up to as late as 1891⁸. A later movement, that of the reed cigarette,

³ BRINTON, p. 6—7.

⁴ KROEBER: Handbook, p. 538, 548, 613. There is no data on such practices it seems for the Coastanoans and Tubatulabel. See STAHL and MASCH for South America; and MACLEOD for the Natchez.

⁵ SWANTON: Mississippi.

⁶ MACLEOD: Natchez Culture.

⁷ JEWETT (p. 61) noted of the Nootka that their teeth were white and even.

⁸ SMITH.

emanating probably from Mexico in advance of the cornhusk cigarette, displaced the tubular pipe in the Puebloan southwest.

The Labret.

BOURKE was inclined to see the labret as independently evolved here and there from the drinking tube stuck through the lip in purificatory periods; but DALL argues for diffusion of the actual labret. Independent development of particular uses of the labret are indicated in the facts, but I agree with DALL that independent development of the labret *per se* is improbable. At any rate, I do not consider the labret of the northwest coast as independent development.

Outside of America the labret is widely used in negro Africa. It has not been evidenced for Eurasia, Australia, or Oceania, although one may legitimately suspect its former existence in Melanesia. In America it was widely used in South America, Central America, and Mexico⁹. It appears archeologically evidenced (large, medial, lower-lip labret) in the keys off the coast of Florida; and CABEZA DE VACA noted the use of a cane ornament in the lower lip among the Indians of Galveston Island on the coast of what is now Texas¹⁰. Elsewhere north of Mexico it appears only on the remote northwest coast, among the Haida, Tlingit, Tsimshian, northern Kwakiutl, and Babine Carriers, correlated almost exactly with the distribution of the matrilineal sib and cremation. But archeology indicates the former use of the labret on southern Vancouver Island in association with cremation and a dolichocephalic race different from the modern brachycephalic race living there today. Archeology also evidences the fact that anciently the Aleuts as far west as Unalashka Island used the large medial labret found historically among the Tlingit¹¹.

Historically the Aleuts and western Eskimo employed a very abnormal type of lip plug which may be interpreted as a variation on Tlingit practice comparable to the Hindu modification of the practice of nose piercing which we shall in a moment speak of.

To the south of Vancouver Island there is at present no evidence of the historical or early use of the labret until we reach Mexico. My suggestion is that the labret of the northwest coast is of ultimately Mexican derivation and that archeology does not evidence the labret in intervening areas because probably the labret was made of very perishable materials such as the cane used by the old Indians of Galveston Island in 1540.

Note of head flattening has some bearing on the problem of the labret. Head flattening is practiced in variant forms by the Wakashan peoples of the coast below the labret-using area and also southward by their Chinook neighbors and by the Klamath and Modoc of northern California. Head-flattening and the labret are mutually exclusive except in the case of the head-flattening northern Kwakiutl who adopted the labret from the Tsimshian. At

⁹ On Mexico see DALL; and JOYCE.

¹⁰ CUSHING, p. 37, on the Florida keys; CABEZA DE VACA's narrative for Texas.

¹¹ DALL: Masks, p. 78.

present I hesitate to suggest the origin of northwest head-flattening, although further investigation may indicate its diffusion in this area along with a number of other traits whose distribution centres around Puget Sound.

The distribution of septum piercing however affords no such clue. This practice is general along the whole west coast of North America and in much of the adjacent interior. It is found also on the Great Lakes¹². In the Old World it is general in negro Africa, Oceania, and Australia. In Eurasia it has been noted for some Moslem Arab groups; and in Hindu India it appears that the practice of piercing the walls of the nostrils instead of the septum is an adaptation or imitation of septum piercing introduced by the Moslem invaders of India some centuries ago¹³.

The Double-Headed Snake.

As regards myth, RÖCK's monograph¹⁴ on the myth and design of the double-headed snake is of significance. The myth is found on the northwest coast of North America from and including the Tsimshian southward among all the coast tribes to and including the Makah Nootka of Washington. We do not meet it again until we reach northern Mexico; there it is found among the Huichol; and further south it appears among the Mayas and the Mayan Huastecs; in South America it appears along the Andes down to and including the Araucanians, and, beyond, the Calchaqui, — whose culture is in so many ways¹⁵ related to the Puebloan culture of the southwest of North America.

The Astronomical Calendar.

The Mexican calendar is based on a day count. The calendars north of Mexico are based on a moon count. In the areas north of Mexico the moon-count calendar is on an astronomical basis only in the southwest and the northwest. The intervening western areas do not exhibit calendars on an astronomical basis.

The northwest and the southwest are in agreement in recognising the principal of solstitial adjustment and in attempting to hold the reckoning true by starting a new moon count from each winter solstice. In the northwest the months are merely numbered, from one to thirteen. The southwest, on the other hand, is bisolstitial, naming the months and repeating the names for the winter months as the names of the months of the next half of the year, a practice of repetition which is ritually rationalised and which may perhaps be a consequence of ritual beliefs.

The Eskimo also make use of the solstices and the intercalary month. Possibly they show in this an Asiatic influence rather than a northwest coast influence, since the astronomical calendar appears not to have reached north

¹² See CHAMPLAIN: *New Discoveries in 1615*, in his *Voyages*, on the Cheven Releves, who were apparently the Ottawa. And RADISSON's *Third Journey*, 1658, on the same tribe.

¹³ DIVATIA.

¹⁴ RÖCK: *Kulturbeziehungen*.

¹⁵ UHLE; KRICKEBERG.

on the coast to the Tlingit. The astronomical calendar of the northwest reaches southward to include the Wiyot and Yurok of northwest California; its centre of distribution appears to be Puget Sound¹⁶, and its distribution is thus that of other traits we are discussing. I think present indications are for a southwestern derivation of the northwestern calendar.

Arrow Feathering.

The three half-feather method of arrow feathering with the feathers laid on spirally is typical of most of North America. But the method of laying two feathers on and lashing them or sewing them to the shaft has a limited west coast distribution. This method is evidenced for the Eskimo, for Puget Sound, for the mouth of the Colorado river; and to the far south, for eastern Peru and then headwaters of the Amazon. On the Colorado and in eastern Peru the half-feathers are sewed on; elsewhere they are lashed or glued to the shaft¹⁷.

Five as a Ritual Number.

Five as a sacral or ritual number is very rare in the Americas. It is found around Puget Sound and southward on the coast into northern California. Elsewhere in California it appears only among the Coastanoans (and possibly in the ritual number ten of the northeast and southern Pomo). Nearby it appears among the Paviotso. In Mexico we find it among the Tepecano of Jalisco; in South America among the Witoto of Colombia and the Toba and Chiriguano of the Gran Chaco¹⁸.

In two-feather arrow feathering and the ritual number five we appear (the other traits discussed here taken into consideration) to have archaic traits of west coast American culture.

Language.

SAPIR's investigations indicate for inclusion in a single wider Penutian stock, the following west coast languages:—Tsimshian, Chinook, Coos, Yakonan, Siuslaw, Kalapuyan, and the Penutian languages of central California; and there is a suggestion of Mexican and Central American inclusions in the wider Penutian stock. As for Hokan, we note that historically it does not reach north of southern Oregon; but it has branches in Mexico and Central America; while the very closely related Coahuiltecan is present on the Texan and northeast Mexican coast (where there is indication of the labret, tobacco chewing, and dental blackening). The evidence of language therefore shows indubitably a former more intimate cultural continuity between the northwest coast of North America and Mexico and beyond into Central Mexico. It would be incredible that some race and culture traits did not also move along with language in the direction taken by the movement of language¹⁹.

¹⁶ COPE: Calendar; also DANZEL; RÖCK.

¹⁷ MASON: Arrow Feathering; cf. NORDENSKIÖLD.

¹⁸ LOWIE: Five; and KROEBER for California distribution.

¹⁹ DURLACH has concluded that the sib and the classificatory system of relationship on the northwest coast was borrowed by the Haida from the Tlingit; by the Tlingit from

The Whale Taboo.

The Tlingit tribes (except the Yakutat who are perhaps acculturated southern Eskimo), taboo the eating of whale and show a very insistent aversion for it. Naturally therefore they do not go whaling²⁰. The coastal Pomo, — the same Pomo group whose matrilineality we are to discuss shortly, — also taboo the whale: "... both whales (*goté*) and sharks (*capel*) were held sacred by the coast Pomo and were never attacked nor eaten²¹."

It is difficult for me to give credence to the idea that a people who once whaled in the fruitful North Pacific would ever decide to give up whaling and discontinue the use of the whale. In the light of our other cultural data I suggest that the whale taboo was evolved on the far southern coast, carried north by actual racial migration by peoples who had never whaled; and that the Na-Dene Tlingit subsequently moved to the coast from the interior, and never having whaled, adopted the taboo existing on the coast. Eventually the taboo disappeared under perhaps northeast Asiatic influence among all the coast tribes except the Tlingit, persisting in the south only among the Pomo of the coast, — whose culture is also in other things archaic.

Cremation.

I have written elsewhere²² concerning cremation on the northwest coast of North America and in northeastern Siberia and certain tentations then made appear to me now to be better established. The cremation practices of the Paleo-Siberian tribes apparently must be considered as representing a diffusion from northwestern North America during that archaic period when the Eskimo irruption had not yet appeared, breaking, as BOGORAS has demonstrated, an early closer contact of culture between Paleo-Siberia and the northwest coast²². The cremation practiced by the Chinese, Mongols, and Japanese is a trait of Hindu origin (Buddhist) which reached Japan during our era. I can find nothing to link up the cremation of further Asia with that of the Paleo-Siberians.

Among the Indians of the past century cremation does not appear between the northern Kwakiutl and Bella Coola (who borrowed it from the Tsimshian) and the Athabascans of northwestern California. From northwestern and northern California (and adjacent Oregon) it is virtually continuous down into the southwest. But archeological investigation indicates the likelihood that archaically it was once continuously distributed from northern California up to the present-day area of cremation on the further northwest coast. LOUD's investigation into the archeology of the Wiyot territory evidences cremation as the prevalent practice in the early period when Puget

the Tsimshian; and that it was borrowed by the Tsimshian from some source not suggested. The Tsimshian being of Penutian speech is of interest in this connection. (Compare below.)

²⁰ See MACLEOD: Servile Labor, p. 112—114.

²¹ LOEB, p. 169.

²² MACLEOD: Mortuary Aspects.

²² Ibid.

Sound types of clubs were then used. The method of cremation (on a platform over a pit into which the ashes fall and are buried) was apparently similar to that of the present-day Pomo. SMITH evidences cremation on the coast just south of the Columbia ²³, archaically, and SCHENK ²⁴ likewise evidences it at the Dalles on the Columbia. SMITH's archeological studies indicate its former presence in the Yakima and Thompson river valleys; and on southeast Vancouver Island in association with the labret and the early dolichocephalic race of the region.

Pit Purification.

The practice at a Tlingit cremation of placing the widow of the deceased in a pit to be purified by ceremonies conducted by women strikingly suggests comparison with the pit use in purification in girl's puberty ceremonies in southern California ²⁵.

Suttee.

Suttee, — the immolation of the widow on the death of her husband, — was practiced historically by the Shoshoneans of the Great Basin and their Comanche kin, and also by the Coos of the Oregon coast. The Carrier and northern Kwakiutl have a practice which is virtually what I have called elsewhere an "incipient suttee". These northwestern practices may be considered as ultimately referable to influences radiated from the practice of suttee in north central Mexico and beyond to the south in Mexico, suttee being practiced southward down into Peru ²⁶.

The Stone Mortar.

The stone mortar and pestle was used historically by the tribes of the northwest coast ²⁷. It is archeologically abundant in northern and central California although not used by the modern Indians there except for a very small mortar used only for grinding tobacco. For ordinary purposes they use an excavation in bedrock, or a basketry hopper set on a slab (the pounding slab). "It is therefore probable" writes KROEBER, "that at some time in the past, more or less remote, a change came over northern California which led to the abandonment of the large movable acorn mortar of stone in favor of these other devices. Even in the southern half of California this mortar was not used in recent times as the frequency of the type among ancient remains has led to being generally believed . . . The metate or grinding slab seems to have come in, about as the mortar went out of use."

The pounding slab, KROEBER thinks, may be a modification of the mortar under the influence of the metate (or, rather, of the metate under the influence of the mortar), in regions influenced by the metate culture but into

²³ SMITH: Columbia Valley.

²⁴ Letter to the author.

²⁵ MACLEOD: Northwest mortuaries, on Tlingit; cf. GRANT; and KROEBER: Handbook for California.

²⁶ MACLEOD: Suttee.

²⁷ SMITH: Mortars.

which the metate did not enter²⁸. The grinding slab or metate is used to the north of the Maidu up to interior British Columbia; the pounding slab is used by the coast tribes from San Francisco north to Oregon.

The *mere* Club Type.

BOAS' monograph on club types of the Puget Sound area disclosed three types of flat-bodied clubs of the northwest, made diverse materials, — wood, stone, whalebone, or copper. LOUD's study of the archeology of the Wiyot territory in northwest California discloses there the existence of two of these types of flat-bodied clubs, differing in type from the flat-bodied stone club of the present Indians of northern California which is perhaps a modification of the archaic types. These flat-bodied clubs are apparently historically related to the flat-bodied *mere* of Polynesia, more or less indirectly. About Puget Sound the *mere* type known as the *mere onewa* is abundant; and another form, usually animal headed which is perhaps related to this form of *mere*. The *mere onewa* type is archeologically abundant in the Wiyot territory, associated with cremation.

About Puget Sound is also found, in a restricted area, a middle-ribbed *mere* type which is apparently related to the middle-ribbed *mere* of Polynesia; and a modified *mere pounamu* type appears which, however, is also found down in northern California²⁹.

The west coast of Vancouver Island offers cases of a curved *mere onewa*³⁰. Among the Tlingit to the far north we find club forms³¹ which are very plainly related to this cruder Nootka form.

Around Puget Sound and in old North California we find a double-bitted flat-bodied club shaped as an animal whose legs are indicated rudely by the bits. Similar animal shaped clubs but with only one bit, — almost similar to a monolithic hafted axe, are found both in California and on Puget Sound. The Tlingit afford us one example of a club which at first glance appears to be an aberrant form of this single bitted club but which is in BOAS' opinion very possibly merely a monolithic representation of an hafted axe. Except for this doubtful instance the bitted flat bodied clubs are not found north of the Sound area (and they are not known south of northern California until we reach the southwest). If these bitted clubs are to be considered *mere* types at all, one might consider them as perhaps aberrant modifications of the *whaka-ika* type of *mere*.

IMBELLONI³² considers the bird-headed handle of one type of *mere* of the Puget Sound area as a design of Polynesian introduction. But BOAS' study I think renders this very unlikely³³. The bird-head is that of an eagle,

²⁸ KROEBER: Handbook. DIXON: Shasta narrates the superstitions of the modern natives concerning the finds of mortars of the ancient peoples.

²⁹ BOAS; and LOUD.

³⁰ BOAS.

³¹ NEPLANK: Aleut archeology (see JOCHELSON) exhibits only a primitive type of *mere*.

³² See his *Einige konkrete Beweise...*, especially.

³³ BOAS: Clubs.

and is only one of a number of head types used in this club. The clubs of this region it might be noted are, in their ornamentation, even including the eagle head, strikingly similar to the *macana* or flat-bodied club sword of Mexico, and the Puget Sound designs may very possibly be ultimately of Mexican derivation³⁴.

Leaving Puget Sound and the adjoining areas and northern California we meet the *mere onewa* on the Colorado river, with all the stigmata which serve to relate it to its kin elsewhere³⁵. Another such *mere onewa* was found in a "mound" in Arkansas in 1866, but its discoverer had some reason to think that it might have been buried there by some Pima or Comanche who had accompanied the American soldiery to that region, so its provenience is at least doubtful³⁶. There is also a mention by ABBOTT of a *mere* exhibited with the Michigan exhibit of copper and stone implements at the Centennial Exhibition in Philadelphia in 1876; but no drawing of it is given; so its actual provenience is left in doubt; its present location is unknown³⁷.

Mexico is an area of flat-bodied edged clubs of *mere* type used as swords³⁸. In Peru IMBELLONI finds the *mere onewa*; and in Neuquen Territory, Argentine, the *mere onewa* and also a sickle-shaped flat-bodied stone club apparently closely related to the *whaka ika* type of *mere* of New Zealand and the Chatham Islands.

The Mother Sib and Matrilineal Chiefship.

There can now, I think, reasonably be submitted the hypothesis that the mother sib (matrilineal sib) of the northwest coast of North America is historically related to the mother sib which still persists in the southwest. That the northwestern sib has been diffused to the northwest in one of those movements of culture (and presumably also race) which have carried tobacco, lime chewing, the labret, and other traits. Data from the Pomo of California will hold an important place in the substantiation of my hypothesis.

The southwestern Pomo are regularly matrilineal in reckoning descent of the chiefship; and their matrilineal reckoning is evident in their kinship terminology. GIFFORD thinks the kinship terminology of this matrilineal group of Pomo represents the archaic Pomo terminology, that of the other Pomo groups having been heavily influenced by the Penutian. The Pomo of the east, southeast, and north (notably those of the southeast) show in their genealogies matrilineal as well as patrilineal descent, a process of substitution of the former by the latter evidently taking place. The neighboring Wappo (of Yukian affinity) retain certain peculiarities of kinship terminology which in KROEBER's opinion are best interpreted as exhibiting the fact of a former

³⁴ BANCROFT, v. 4, p. 460 figures a Mexican *macana* with bird head.

³⁵ See WICKERSHAM; also IMBELLONI.

³⁶ See SCHMELTZ.

³⁷ ABBOTT, WILSON: Implements, tells also of a *mere onewa* found in the hands of dead Ute near the California border.

³⁸ In the Commercial Museum in Philadelphia are reproductions of *mere onewa* club types from Mexico besides swords; but I have not yet checked their authenticity.

regular matrilineal reckoning of descent. From the Gashowu Yokuts there is one report of matrilineal reckoning.

All this data concerns only matrilineal reckoning, not the sib. But in 1923 I endeavored to demonstrate³⁹ that where matrilineal chiefship exists one of two conclusions is to be admitted: 1. either that the mother sib once obtained among the matrilineally reckoning people; or, 2. that this people have been at one time in close contact with a mother-sib people and have acquired the matrilineal reckoning from them. Applying this principal of interpretation to the Pomo we would conclude that the Pomo either once had the mother sib, or were once contiguous to a people who had it. In the case of the Pomo I would incline to think that the mother sib archaically existed in their part of California.

The Pomo are a group which evidence a considerable influence from the southwest. LOEB thinks that their ritual pole climbing, rattle snake ceremony, spirit impersonations, and shamanistic societies are of southwestern origin, although the Yokuts who are nearer to the Colorado than the Pomo do not show such a considerable southwestern influence⁴⁰.

With reference to this Yokuts fact, I note that the distribution of the Pen languages and the distribution of the broad-nosed brachycephals, high faced, medium to tall in stature, in California, exhibit an almost complete correlation. All things considered it seems that one might consider that a Penutian spread has broken the geographical continuity of Hokan in California, and, specifically, interfered with a former closer cultural communion of the Pomo with the southwest.

Archeology strikingly evidences the fact that the area historically occupied by the Gashowu Yokuts whom we have also mentioned as possibly matrilineal was anciently more closely linked culturally with the southwest. In pre-Spanish graves even beyond the Gashowu territory (Buena Vista Lake at the head of the San Joaquin Valley) were found a cotton blanket, presumably acquired in trade, and a club of southwestern potato-masher type; and evidence makes clear the significant fact that the inhabitants then plastered their hair in pencil-shaped masses as do the Yuman tribes of the Colorado today, besides wearing a hair-net.

The sib of southern California is a father-sib, marginal to the Puebloan area of mother-sib. On the northwest coast there is no father-sib area marginal to the mother sib there present. In the northwest, in diffusing, the mother sib has shown no sign of decay nor tendency to become a father sib on the margins of its spread. The tendency has been to see the sib in the whole of the southwest as having a unitary origin but BOAS objects to such hypothesis of a single origin for the two contiguous areas, one father sib and the other mother sib⁴¹. I incline to favor the unitary hypothesis for the southwest, particularly noting the distribution of matrilineality northward

³⁹ In *Matrilineal Chiefship*.

⁴⁰ On the Pomo and associated data see GIFFORD; LOEB; KROEBER.

⁴¹ Evolution or diffusion?

beyond the historical area of father sibs. But I think I do not need to go into this problem in this paper, much as I should enjoy doing so. Elsewhere I have considered at length the fundamental characters of the mother sib of the northwest⁴². My analysis I think, indicates no objection to the thesis of common origin for the sib in the southwest and the northwest; and does tend to rule out the idea that the northwestern sib may be derived from the Plains sibal area.

One point especially in the comparison I think is peculiarly suggestive. LOWIE has cogently argued for the origin of the mother sib among peoples who were strictly matrilocal as to residence⁴³. Now, in the southwest we find strict matrilocality among the mother sib groups. But in the northwest we find strict patrilocality among the mother-sib groups; with no fixed rule of marital locality among the surrounding sibless people!

In this matter of marital locality then the southwest may be conceived of as being more archaic than the northwest; that in diffusing to the northwest the mother sib adjusted itself to the patrilocality of the people by whom it was adopted. But in most other fundamentals the sib of the northwest bears much evidence of being of an archaic type. It is, in fact, more comparable to the mother sib in Papuo-Melanesia than to that of other-America. But there are many objections to considering it as of directly Oceanic⁴⁴ or Asiatic origin; while the data of other culture presented in this paper I think argues for the probability of its diffusion from the southwest. This probability I think leads us to consider that the mother sib must have existed in the archaic culture of Mexico; and that the sib of northwestern North America may be considered as illuminative of the characteristics of the archaic mother sib of America. If one cares to go so far in deduction, it then becomes significant that this archaic type is distinctively of Papuo-Melanesian cast. At any rate there is no denying that the mother-sib and father-sib in North America except on the northwest coast has been subjected to profound modification through the influence of the tendency to political integration emanating from late Mexican culture. Bureaucratic forms of tribal government with political integration of the sib are characteristic of the sibal areas of North America, very notably so in the Puebloan area, except in the northwest where society remains on the archaic pattern of a pyramiding of chieftaincies, and, to a comparable degree, in the father-sib area of southern California.

Abstraction of the Soul as Cause of Illness.

Throughout human culture there appears the concept of disease as caused by the intrusion of objects, -- "pains" -- into the body, to be extracted

⁴² Development and diffusion.

⁴³ Primitive society.

⁴⁴ Of course it may ultimately be of Oceanic derivation, by way of tropical America. See my discussion below of Mexican disease theories; and above, under tobacco, of fermentation by mastication. See also, for general considerations, KOPPERS; SCHMIDT; GRAEBNER; ANKERMANN.

in some material form by a shaman. This concept LOWIE thinks is "a genuinely paleolithic trait". It is universal in the Americas, and where other theories exist they do not supplant entirely the archaic theory.

The soul-loss theory of which we wish to speak in more detail is the theory that disease is caused by a wandering of the person's soul, or one of his souls; and the cure is to be effected by a shaman in some way getting the lost soul returned to the patient's body. In some places, as in the Banks Islands in Melanesia and on the northwest coast of North America, the shaman's soul goes forth in search of the patient's soul.

The known distribution of the soul-loss theory would indicate that it is a trait of Melanesian culture diffused to America and spread into North America from Mexico, and from northwestern North America (as did cremation) to northeastern Siberia. LOWIE considered the trait as having diffused to America from northeastern Siberia, but at the time of his writing, the Oceanic distribution of the trait had not been noted; while RIVERS, who noted its Oceanic distribution, had not known of its presence in northeastern Siberia. My own notes evidence its importance in Mexican culture.

In northeastern Asia the theory is noted for the Turki of the Altai mountains the Buryat, and the Chukchi. It obtains among the Eskimo generally; and among the Algonkian of the Great Lakes region, who, LOWIE thinks, may have acquired it from the Eskimo. It is general on the northwest coast of North America from and including Alaska down to and including the Chinook of the Columbia. It is present among the Lemhi and Paviotso Shoshoneans of Idaho and northern Nevada.

It is absent in California and among the Utes of Colorado and Utah.

In the southwest it reappears among the Colorado River tribes and in Cochiti, New Mexico. It is general in Mexico. LUBLINSKI does not note it in South America, but LOWIE (from HARRINTON) makes note of it in Ecuador, so we may presume that further research may disclose it elsewhere in South America⁴⁵.

The Mexican evidence is of significance. Among the Nahuatl, *tonalli* has among other meanings that of soul or spirit. Of the *tonal* we read: "So long as it remained with a person he enjoyed health and prosperity; but it could go astray, depart, become lost; and then sickness and misfortune arrived." The *tonalpouhque* (whom SAHAGUN distinguishes from the *naualli* or "nagualists") are shamans who, when a person is ill, visit him to recall his *tonal* in a ceremony called "the restoration of the *tonal*". The chief officiant in the ceremony is called the *tetonaltiani*,—"he who concerns himself with the *tonal*". A formula is recited to get the *tonal* back:—"I have come to seek and call back the *tonal* of this sick one, wherever it is, whither-soever it has wandered",—even if it has wandered to one of the nine upper worlds or the nine lower worlds. There is no definite note of the shaman's soul going in search of the patients, but the "seek" I have underlined might imply this. The shaman even tries to frighten the wandering soul into returning, his own soul being more powerful than that of the patients. Inci-

⁴⁵ See LOWIE: Primitive religion; and RIVERS: Medecin.

dently I may observe that "to bewitch one" is *tonalittacoa*,—"to hurt or injure the *tonal*"⁴⁶.

These Nahuatl beliefs apparently were similar to the Mayan beliefs.

And while they are similar to those of the northwest coast of North America, in important details they resemble even more the beliefs and practices which RIVERS has describes for Papuo-Melanesia.

In Africa (noted in RIVER's summary) and in Tierra del Fuego (resumed in LOWIE's study), are beliefs which perhaps represent archaic doctrines out of which later the full-blown soul-loss theory evolved.

Certain Guardian Spirit Concepts.

As Miss BENEDICT has pointed out, the vision quest for a personal tutelary or guardian spirit is general in North America, and, as suggested by its virtual disappearance in the Puebloan culture of the southwest, probably very ancient. As LOWIE has pointed out, the Fuegians, most of the Californians, and the Siberian peoples stand apart as similar in their contrast to most American peoples in that among the former there is no universal seeking of a revelation, but rather a sudden imperative call to special individuals in the form of some soul-stirring psychic experience. KRAUSE notes this Fuegian-Californian form in the case of shamans among the Tlingit and it may be that this is a trait of the old mother-sib culture of the northwest coast placed in the background by the vision quest of the Wakashan peoples taking form in the secret societies of the Kwakiutl which spread northward and southward.

Miss BENEDICT's data would indicate that the vision quest for a personal tutelary moved from the south up into North America and that the vision quest and the guardian spirit connected in a complex represent a fortuitous historical linkage. The personal tutelary is almost world-wide in distribution but the vision quest is very restricted in distribution. The study of types of guardian spirits therefore can be segregated for one purpose or another from the study of the guardian spirit concept in its linkages with vision quests, with calendars, and other traits. And one may point out the significant fact of the distribution of the vision quest from the southwest to the northwest, skipping California.

As to types of guardian spirits in North and Central America there is one point which appears to me of possible significance as a case of an archaic diffusion. The concepts are noted only for the Central American-Mexican culture and for the northwest coast of North America. GUZMAN in his history of Guatemala gives a list of guardian-spirits used there. The list includes stone, ceiba tree, a stick, a rope, a leaf, a flower, a chip, arrow, broom, corn-husk, a flute, hurricane; and the sixteen others mentioned are birds and animals⁴⁷.

Such use as personal tutelaries of such things and parts of things and of natural phenomena is typical in North America

⁴⁶ BRINTON: Nagual.

⁴⁷ In BRINTON.

of the Wakashan peoples of the northwest, and appears in the "crests" of the peoples even further north. The northwestern situation I have considered fully elsewhere, largely on the basis of data considered by HILL-TOUT; and I am indeed inclined to credit an historical connection of the Mexican and northwest coast concepts. Of course on the northwest coast the thing is merely the form taken by the personal tutelary; so it was in the Central American culture. I may add, incidentally that there appears to be some elements in the conceptualisations of the coastal Wakashan peoples which may be of a still older stratum of culture, and recall the fetichism of certain non-American peoples⁴⁸.

Miss BENEDICT, as I have observed, explains that the personal guardian spirit concept and vision quest have virtually disappeared in the Puebloan culture, probably due to the growth of group ceremonialism in that culture. It will not be inapropos here perhaps to indicate the changes made in the archaic concept by the development of later culture in Central America and Mexico.

Among the Mayan Chorti, near the present day Cerquin and the ancient Copan, the archaic complex perhaps remained unintegrated with the calendar; at any rate HERRERA notes that:

The devil was accustomed to deceive these natives by appearing to them in the form of a lion, tiger, coyote, lizard, snake, bird, or other animal. To these appearances they apply the name *naguales*, which is as much as to say, "guardians" or "companions": and when such an animal dies so does the Indian to whom it was assigned. The way such an alliance was formed was thus: The Indian repaired to some very retired spot and there appealed to the streams, rocks, and trees around him, and weeping, implored for himself the favors they had conferred on his ancestors. He then sacrificed a dog or a fowl, and drew blood from his tongue or his ears, or other parts of his body, and turned to sleep. Either in his dreams or half awake he would see some one of those animals or birds above mentioned who would say to him: "On such a day go hunting; and the first animal you see will be my form and I shall remain your companion and *nagual* for all time." Thus their friendship became so close that when one died so did the other; and without such a *nagual* the natives believe no one can become rich and powerful⁴⁹.

The "assigned" which I have underlined may perhaps indicate that the *nagual* to be sought had been assigned on the date of birth as described below; in such case our suggestion made below regarding the vision quest among the Nahuatl may be sound.

Most generally among the Nahuatl (and it seems among the Maya) the development of the calendar and the astrological concepts associated with it had assimilated the guardian spirit concept. Each day in the calendar was associated with a particular form in which a *nagual* would appear. The date of one's birth determined the form one's personal tutelary. At birth, the diviner would inform a child's parents of the form. For the Cakchiquel and Quiché specifically it is noted that, when the child was seven years old, the child would retire to some field or other designated (by the diviner pre-

⁴⁸ MACLEOD: Development and diffusion.

⁴⁹ In BRINTON.

sumably) spot and there his personal tutelary would appear to him in the form designated by his day of birth. Even if the nagual be a lion or tiger it will come to the child affectionately. No vision quest is specifically mentioned, but our note from HERRERA, the retirement to a private place alone, and the known dependence of the Mexicans on peyote for vision production, would at least suggest that the child induced visions.

The belief noted by HERRERA that a person died as soon as their nagual was killed was widespread; furthermore it was believed that a person would bear on his body the wound or mark of the blow which had killed the nagual. The belief in the double death is found sporadically in North America; SPECK, for example, notes for the Penobscot⁵⁰ that if a shaman's "helper" is killed the shaman will die. (In far-away Australia⁵¹ there also appears the belief that if a person's tutelary animal is slain that person will die.)

Of course the destroyed nagual was properly only the embodiment of the spirit or nagual proper. "They also applied the words *puz* or *naua* to certain trees, rocks, or other inanimate objects whence the devil used to speak to them and likewise to the idols which they worshipped; saying 'The life of the tree, the life of the stone, of the hill, is its naua' . . . because they believed there was life in these objects."

Some, but not all, obtained the power of transforming themselves into the form taken by their nagual or guardian spirit. This power was apparently rare and apparently appropriate to shamans. Among the Pokonchi of Guatemala (Mayan) according to Father GAGE, two chiefs of neighboring tribes transformed themselves, one into a lion, the other into a tiger, and fought, and one slew the other. Gucumatx, a great king and shaman, in the Popul Vuh of the Quichés appears to have had the power to transform himself into coagulated blood, an eagle, a tiger; and could even go to the abode of the dead⁵².

Wish Representations.

Noting in Miss DENSMORE's study of the Makah a note of the use of an island representation at weddings I wrote for possible further information since I thought it might bear some comparison with the Japanese practice of making designs of the mythical island Horai and presenting them at weddings and other ceremonies. Both Miss DENSMORE's letter to me in return apparently suggests, rather, historical linkage of the Makah custom (Puget Sound) with a custom of the Papago of the southwest. Without knowing of the thesis I present in this paper Miss DENSMORE was independently struck by the distribution of the customs referred to. I shall quote from her letter:

The Makah had two sorts of wedding festivities; at one of these it was the custom to hold contests of strength. Concerning the other sort of wedding my field notes state that the father of the groom brought a representation of an island and sang the following song. The "island" was about four feet long and consisted of a mound of earth with little trees stuck in it. He sang as he carried the "image" of the island. The

⁵⁰ In BENEDICT.

⁵¹ Ibid.

⁵² See BRINTON.

words of the song are: "My island home is ready. There are plenty of ducks around it." This was to show the bride that she would have a beautiful home with plenty of food. I do not think there is any reference to mythology. The myths of the Makah, as I have studied them, are along entirely different lines. I do not at the moment recall any other carrying of images by the Makah but the Papago have a custom of making representations of whatever they desire to have in abundance and carrying these representations in a ceremony intended to secure prosperity and abundant crops. Thus they make huge images of cattle, birds, pumpkins, cane, wheat, and clouds, and carried them in the Viikita which was a ceremony to secure rain. Some of these images were four foot high but made of a very light material... They are a form of native symbolism in both tribes. It is very interesting to find this custom in the extreme northern and southern limits of the United States⁵³.

Weaving.

OLSON's study of weaving tends to demonstrate the likelihood that the art of weaving on the northwest coast either has been wholly derived ultimately from Middle America, or under profound influence of the art of weaving as practiced in the Middle American culture. For example, it is pointed out that a unique type of warp winding of the northwest coast of North America is found also in South America, with the probabilities all against a convergencist interpretation of the distribution. With this warp winding technique, the completed fabric is a cylinder, or a square which needs no hemming. On the northwest coast its distribution coincides with the distribution of the Wakashan groups about Puget Sound. In South America it appears in the Bolivian Andean region, in the Chaco, and among the Ijca of the Guajira peninsula in Colombia on the borders of the Caribbean sea. Further evidence at least suggests that it may have existed in Peru, and in southeastern United States.

Other Linkages of Northwest and Southwest.

I have certainly not uncovered all the evidence which exists for the support of the thesis presented in this paper and in time no doubt other students will point out further data. Numeral systems and kinship terminologies, as I at present understand those in North America, do not correlate with the other traits here considered, but further study of these perhaps will show such correlation⁵⁴.

⁵³ In Miss DUNMORE's Makah study there is also note of the practice of droning by women as a background to the melody of a song; this practice is also found among the Papago! This is not found among any of the eastern or Plains tribes.

⁵⁴ On kinship systems see SPIER; on numeral systems see FR. SCHMIDT; THOMAS; DIXON and KROEBER; ELLS. — The metate reached as far north as the Lilloet of the plateau around the FRAZER river in British Columbia; the balsa or reed float as far as the Thompson and Shuswap of the same region; but these traits, like the tubular pipe mentioned above appear not to have extended to the coast, so I have not discussed them in connection with the above discussed traits such as tobacco chewing which I consider relatively archaic traits in the northwest. — LEECHMAN and HARRINGTON evidence the use of the knot record or quipu of simple type on the British Columbian plateau and on the Colorado River. — OLSON points out the comparability of the northwest coast use of dogs as a source of hair for yarns with that of the use of dogs hair among the Chono of Chile; and (I may add), one might bring the use of hair from the domestic Alpaca into the comparison. — On musical styles see HERZOG.

The Presumed Irruption of Peoples.

The racial map of California and other west coast areas is enough to demonstrate the fact of racial as well as linguistic and other cultural migrations, irruptions breaking preexisting continuities. The continuity of the archaic levels of the northwest (with Siberia) and the southwest has been broken by a number of intrusive cultural and racial movements.

BOGARAS, through the study of myth has demonstrated that former closer contiguity of paleo-Siberia with the northwest coast has been broken by the intrusion of the Eskimo.

WATERMAN, through his study of houses, has indicated that a former continuity in distribution of the gabled house from Alaska to northwest California has been broken by the intrusion of peoples who did not know how to build the gabled house and who, instead, resorted to the shed house and gambrel house. The plank house is very probably of northeast Asiatic derivation, but it serves to illustrate the breaking of the continuity of culture between Alaska and California.

Above I have indicated the correlation of the Pen languages of California with a distinct race type, which appears to have broken to some extent continuity of culture between the Pomo and the southwest.

STRONG has concluded that a former culture continuity between the Pueblo-Piman area and the southern California Shosheans has been broken by the intrusion of the Chemehuevi, Yuma, and southern Athabascans.

The Wakashan Intrusion.

Some note of the Wakashan group will be particularly suggestive. Very ancient graves at the mouth of the FRAZER⁵⁵ reveal the fact that the aborigines here were dolichocephalic, with a high narrow nose, and a rather narrow face, differing much from the modern brachycephals of the coast. These narrow-headed peoples used lateral pressure to make their heads narrower. On Vancouver Island cremation and the ancient labret are evidenced archeologically; absent historically.

Around Puget Sound sometimes reaching north to Alaska and south to northern California but not beyond the far north of California there appears to center the distribution of a number of traits. There is, first, the Wakashan speech of the coast around the Sound and on Vancouver Island and the mainland opposite. The shaman-undertaker institution is found only among the coast Salish (except the culturally aberrant Bella Coola) and their Chinook neighbors⁵⁶. The astronomical calendar reaches north but not to the Tlingit; and south to include the Yurok. Head flattening (and the absence of the labret) includes all the Wakashan groups and reaches south to the Klamath-Modoc of northern California. The gabled house was clearly unknown to the original Wakashan intruders; apparently they were ignorant altogether of the plank house, evolved the shed house; and the Kwakiutl and Comox and Bella Coola, Salish imitated in time the gabled house of the north.

⁵⁵ SMITH.

⁵⁶ MACLEOD: Northwest mortuaries.

Nicotiana multivalvis and smoking (tubular pipe) apparently moved down into the FRAZER and Columbia River valleys. The D-adze appears to have been evolved or introduced in the Puget Sound area⁵⁷. The Salish exhibit a very unique type of spinning technique⁵⁸. The Wakashan groups are in striking contrast to the labret-using, cremating, patrilineal, matrilineal, sibal, cross-cousin marriage tribes above them in their absence of any rule of marital locality, the absence of the sib, or of matrilineality, and (with the exception of the southern Kwakiutl) in forbidding marriage of cousins even, in some groups, to the eight degree remove⁵⁹! The double-headed snake myth seems to be of Wakashan introduction.

The southern Kwakiutl are strikingly unique in permitting both cousin marriage and brother-sister marriage! Whether this was also true of the northern Kwakiutl we are not told; nor are we told if it were confined to the nobility (in late days all held noble titles because of the decline of population with no decrease in the number of titles). The fact calls to mind the brother-sister marriage of Japanese royalty in the period antedating the reforms of 645 A. D.; the evidence for brother-sister marriage among the Kamchadel; and the striking resemblances in Kamchadel and Wakashan kinship terminologies.

Finally, the *mere* types of club exhibited about the same distribution (a little greater) as the astronomical calendar,—from Alaska to northern California; not beyond in California, and apparently having been introduced to the coast in the Puget Sound area (to judge from the present and archeological distribution).

These facts raise one problem among others. In the case of the Pomo we have shown that there is good evidence to indicate the migration of important elements of southwestern (ultimately Mexican culture) to their region (tobacco and lime chewing among other things historically existed up nearly to their era). But did any southwestern elements of significance or in any volume pass beyond direct up to the Alaskan coast? Or did all that reached the Alaskan coast pass over the now Shoshonean interior and on to the Columbia or FRAZER Rivers, thence to the coast and thence north to Alaska and south to northern California?

Here, I leave the reader, certain that future research will solve this problem.

Bibliography⁶⁰.

Abbreviations Used.

A. A.: American Anthropologist. A. M. N. H.: American Museum of National History. A. R.: Annual Report. B. A. E.: Bureau of American Ethnology. Bull.: Bulletin. I. C. S.: Proceedings of the International Congresses of Americanists. J. A. I.: Journal of the

⁵⁷ OLSON: Adze.

⁵⁸ Certain important traits of weaving technique also appear (to judge from distribution) to be of Wakashan introduction. On Salish spinning, see KISSELL.

⁵⁹ Aspects . . . northwest.

⁶⁰ A rather full descriptive northwest coast bibliography, classified, will be found appended to MACLEOD: Development and diffusion.

Royal Anthropological Institute of Great Britain. J. S. A.: Journal de la société des Americanistes de Paris. J. A. F. L.: Journal of American Folklore. Mem., A. A.: Memoirs of the American Anthropological Association. Papers, A. M. N. H.: Papers, Anthropological, American Museum of Natural History, N. Y. R. S. C.: Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada. U. C.: Publications in Ethnology of the University of California. U. W.: Publications in Anthropology of the University of Washington. U. S. N. M.: Annual Report of the U. S. National Museum, Smithsonian Institution. Z. E.: Zeitschrift für Ethnologie.

ABBOTT C. C.: Occurrence of the patoo-patoo in North America, American Naturalist, 1876.

ANKERMAN: Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika, Z. E., v. 37, 1905.

BANCROFT H. H.: Native tribes of the Pacific States, 5 v's., 1888.

BARBEAU C. M.: Southward migrations of northwest coast tribes, I. C. S., 1928.

BLACKWITH M. W.: Dance forms of the Moqui and the Kwakiutl compared, I. C. S., 1906.

BENEDICT R. F.: The guardian spirit concept in North America, Mem., A. A., 29, 1924.

BOAS F.: Whalebone clubs of the northwest coast, in SMITH: Georgia Sound. Evolution or diffusion? A. A., 1925.

— — Northwest coast social organisation, A. A., 1925.

BRENTON D. G.: Nagualism: a study in primitive American folklore and history, Proceedings of the American Philosophical Society, v. 33, 1894.

CHAMBERLAIN B. H.: A short memoir of the seventeenth century: Mistress An's narrative, Transactions of the Asiatic Society of Japan, v. 8, 1880.

COOPER J.: Culture areas of South America, I. C. S., 1924.

COPE L.: Calendars of the Indians north of Mexico, U. C., v. 16, 1917—1920.

CULIN: Games of the North American Indians, 24th A. R., B. A. E., 1903—1904.

CUNNING: Archeology of the Florida keys, Proceedings of the American Philosophical Society, 1896.

DALL W. H.: Masks, labrets, and certain aboriginal customs, 3rd A. R., B. A. E., 1884.

— — Succession in the shell heaps of the Aleutian Islands, Contributions, Smithsonian Institute, v. 1, 1877.

DÄNGEL R.: Die Zeitrechnung der kalifornischen Indianer, Anthropos, v. 23, 1928.

DENSMORE F.: Field studies in Indian music: the Makah, Smithsonian Miscellaneous Collections, v. 76, 1923.

— — Papago music, Bull., B. A. E. (in press).

DIXON R. B.: The building of cultures, 1928.

— — The Shasta, Bull., v. 17, A. M. N. H., 1907.

DIXON R. B. and KROEBER A. L.: The numeral systems of the California Indians, A. A., 1907.

DURLACH T. M.: The relationship systems of the Tlingit, Haida, and Tsimshian, Transaction of the American Ethnological Society, v. 11, 1928.

EELLS W. C.: Number systems of the North American Indians, M. A. Thesis, Chicago Un., 1911.

EMMONS G. T.: Portraiture among the north Pacific coast tribes, A. A., 1914.

FEWKES J. W.: A central American ceremony which suggests the snake dance of the Tusayans, A. A., 1893.

FREEMAN L.: Surgery of the ancient Americans, Art and Archeology, v. 18, 1924.

FRIEDRICH: Die Verbreitung der Steinschleuder in Amerika, Globus, v. 98, 1910.

GIFFORD E. W.: Clear Lake Pomo society, U. C., v. 18, 1928.

— — Notes on central Pomo and northern Yana society, A. A., 1928.

— — The cultural position of the coast Yuki, A. A., 1928.

— — The anthropometry of California, U. C., v. 26, 1926.

— — Californian Indian types, Natural History, v. 26, 1926.

— — California kinship terminologies, U. C., v. 18, 1922.

— — Pottery making in the southwest, U. C., v. 23, 1928.

- GILMORE M. R.: Some comments on aboriginal North American tobaccos, A. A., 1922.
- GRAEBNER F.: Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten, *Anthropos*, v. 4, 1909.
- — Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien, Z. E., v. 37, 1905.
- GRANT W. M.: Puberty ceremony for girls at Sitka, J. A. F. L., 1888.
- HAEBERLIN H. K.: The idea of fertilisation in the culture of the Pueblo Indians, *Mem.*, A. A., v. 3, 1916.
- Handbook of the Indians north of Mexico, *Bull.*, B. A. E., 1910.
- HARRISON I. P.: Artificial enlargement of the ear lobe, J. A. I., 1872—73.
- HERZOG G.: The distribution of musical styles in North America, I. C. S., 1928.
- HILL-TOOT C.: Oceanic origin of the Kwakiutl, Nootka, and Salish, R. S. C., 1898.
- HOUGH W.: Armor of the Indians north of Mexico, A. R., U. S. N. M., 1893.
- IMBELLONI J.: La première chaîne isoglossématique océano-américaine: le nom des haches lithique, *Festschrift Father Schmidt*, 1928.
- — La distribution en Amérique d'un objet polynésien et ses derivations américaines, J. S. A., v. 19, 1927.
- — Axehead from Villacencio, I. C. S., 1928.
- — Einige konkrete Beweise für die außerkontinentalen Beziehungen der Indianer Amerikas, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, v. 58, 1928.
- JAMES E. O.: Cremation and the preservation of the dead in North America, A. A., 1928.
- JEWITT: Narrative of a captivity... on Nootka Sound, 1815.
- JOCHESON W.: The ancient Kamchadel and the similarity of their culture to that of the northwest coast Indians, I. C. S., 1928.
- — Archeological investigations in the Aleutian Islands, Publication 367, Carnegie Institute, 1925.
- JOYCE A.: Central American and West Indian archeology, 1914, South American archeology, 1916.
- KISSEL M. L.: A new type of spinning on the northwest coast, A. A., 1916, p. 264.
- — Early geometric Chilcat, A. A., 1928.
- KOPPERS W.: The problem of ancient cultural relations between the most southern part of South America and southeastern Australia, I. C. S., 1928.
- KRAUSE A.: Die Tlinkit-Indianer, 1888.
- KRAUSE F.: Die Kultur der kalifornischen Indianer, Leipzig, Institut für Völkerkunde, v. 4, 1921.
- KROEBER A. L.: Handbook of the Indians of California, *Bull.* 78, B. A. E., 1925.
- — Native culture in the southwest, U. C., v. 23, 1928.
- — American culture on the northwest coast, A. A., 1923.
- KRICKEBERG W.: Mexikanisch-Peruanische Parallelen, *Festschrift Father Schmidt*, 1928.
- LEECHMAN J. D. and HARRINGTON M. R.: String records of the northwest, *Indian Notes*, Heye Museum, 1921.
- LEWIS A. B.: The tribes of the Columbia River and the coast of Washington and Oregon, *Mem.*, A. A., v. 1, 1916.
- LINTON R.: Use of tobacco among the North American Indians, Leaflet, Field Museum 1924.
- LOCKE L. L.: The quipu or knot record, 1923.
- LOEB E. M.: Pomo folkways, U. C., v. 19, 1926.
- LOUD L.: The ethnogeography and archeology of the Wiyot territory, U. C., v. 14, 1918.
- LOWIE R. H.: Five as a mystic number, A. A., 1925.
- — Primitive society, 1922.
- — Primitive religion, 1924.
- LUBLINSKI I.: Der Medizinmann bei den Naturvölkern Südamerikas, Z. E., 1920—21.
- MCGUIRE J. D.: Pipes and smoking customs of North America, U. S. N. M., 1897.
- MACLEOD W. C.: Development and diffusion in the culture of the northwest of North America, I. C. S., 1928.
- — Aspects of the social organisation of the northwest coast and of the Algonkian, I. C. S., 1924.

- MACLEOD W. C.: The origin of servile labor groups: case studies in northwestern North America, A. A., 1929.
- — California mortuaries, A. A. (in press).
- — A pecuniary culture (California and the northwest coast), *Social Forces Journal*, 1926.
- — Mortuary aspects of the culture of the northwest coast, A. A., 1925.
- — Chattel and debtor slavery in North America, A. A., 1925.
- — Suttie in North America: its origins and distribution, J. S. A., 1928.
- — Child sacrifice in North America (MSS).
- — The significance of matrilineal chiefship, A. A., 1923.
- — Natchez culture origins, A. A., 1926.
- — The origin of the Indian, Chapter 1 of *The American Indian Frontier*, 1928.
- MASON J. A.: Use of tobacco in Mexico and South America, Leaflet, Field Museum, 1924.
- MASON O. T.: Arrow feathering, A. A., 1899.
- MOOREHEAD W. K.: Stone age in North America, 2 v's., 1910.
- — Prehistoric implements, 1900.
- MORICE A. G.: Smoking and tobacco among the northern Dene, A. A., 1921.
- MOOREWOOD S.: Inebriating liquors, 1824.
- NORDENSKIÖLD E.: Une contribution à l'anthropogéographie de l'Amérique, J. S. A., v. 9, 1912.
- — Südamerikanische Rauchpfeifen, *Globus*, 1908.
- — Des fleches à trois plumes empoisonnées en Amérique de Sud, J. S. A., 1924.
- — Comparative ethnological studies: South America, 6 v's., 1922—1928.
- NYKJ A. R.: The quinary-vigesimal system of counting in Eurasia and America, *The Language Journal*, 1926.
- OLSON R. L.: Adze, canoe, and house types of the northwest coast, U. W., v. 2, 1927.
- — The possible Middle American origin of northwest coast weaving, A. A., 1929.
- OMORI A. S. and DOI K. (ed's): Diaries of court ladies of old Japan, circa 1000 A. D., 1920.
- OETTEKING B.: Craniology of the north Pacific coast, I. C. S., 1928.
- PETTAZONI R.: La confessione dei peccati nelle antiche religioni Americane. *Studie... delle religioni*, v. 2, 1923; and summary in I. C. S., 1926.
- PLOSS H.: *Das Weib*, 1899.
- RENARD E. B.: Chronologie et evolution de la culture du Sud-Ouest, *Bull., Société des Américanistes de Belgique*, v. 1, No. 2, 1928.
- RIVERS W. H. R.: *Medecin, magic and religion*, 1924.
- ROCK F.: Altamerikanische Kulturbeziehungen zwischen Nord-, Mittel- und Südamerika, I. C. S., 1924.
- — Kalenderkreise und Kalenderschichten im alten Mexiko und Mittelamerika, *Festschrift Father Schmidt*, 1928.
- SAPIR E.: The problem of linguistic relationship in America, I. C. S., 1928.
- — A characteristic Penutian form of stem, *International Review of American Linguistics*, v. 2, 1922.
- SAFFORD W. E.: Narcotics and stimulants of the American Indians, A. R., *Smithsonian Institution*, 1916.
- SCHMELTZ: A patu-patu or Merai from an American mound, *Internationales Archiv für Ethnographie*, v. 11, 1898, S. 165.
- SCHMIDT P. W.: Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika, *Z. E.*, v. 45, 1913.
- — Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde (with map of numeral systems and other maps), 1926.
- SFRGI G.: Results of researches concerning the anthropometry of the American Indians, I. C. S., 1928.
- SKINNER H. D.: Evolution of Maori art: origin and relationship of the patu, onewa, and mere, J. A. I., v. 46, 1916.

- SMITH H. I.: Shell heaps of the lower Frazer river, Jesup Expedition Reports, Mem., A. M. N. H., v. 2, 1899.
- — Archeology of the Gulf of Georgia, Ibid.
- — Archeology of Lytton, B. C., Ibid.
- — Archeology of the Thompson river valley, Ibid.
- — Archeology of the Yakima, Ibid., v. 6, Pt. 1, 1910.
- — Stone hammers and pestles of the northwest coast, A. A., 1893.
- — Noteworthy archeological specimens from the lower Columbia valley, A. A., 1926.
- SMITH H. I. and FOWKE G.: Cairns of British Columbia and Washington, Jesup Expedition, v. 2, 1899.
- SPER L.: Kinship terminologies of the Indians north of Mexico, U. W., v. 1, 1925.
- STAHL G.: Der Tabak im Leben südamerikanischer Völker, Z. E., v. 57, 1925.
- STRONG W. D.: An analysis of southwestern society, A. A., 1927.
- SWANTON J. R.: The development of the clan system and of secret societies among the northwest coast tribes, A. A., 1904.
- — The tribes of the lower Mississippi, Bull., B. A. E., 1911.
- THOMAS C.: The numeral systems of Mexico and central America, 19th. A. R., B. A. E., Pt. 2, 1897—98.
- — Note on the distribution of the vigesimal system of numeration, A. A., 1896.
- — On certain stone images of the northwest coast, A. A., 1897.
- URLE M.: Development and origin of the American aboriginal civilisations, I. C. S., 1928.
- — Der mittelamerikanische Ursprung der Mondbilder und Pueblozivilisation, I. C. S., 1924.
- WATERMAN T. T.: House types of Puget Sound, Heye Museum Indian Notes, 1924.
- WICKERSHAM J.: An aboriginal war club, Antiquarian, v. 17, 1895.
- WILSON T.: Prehistoric art, A. R., Smithsonian Institution, 1896.
- WISSLER C.: The American Indian, 1922.
- — The relations of man and nature in aboriginal North America, 1925.



Zu den vorkolumbischen Verbindungen der Südsee-Völker mit Amerika.

VON GEORG FRIEDERICI.

Im Hinblick auf meine Abhandlung über „Die vorkolumbischen Verbindungen der Südsee-Völker mit Amerika“ in den „Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten“, Bd. 36, Heft 1, S. 27—51 (1928) hat mich die Schriftleitung des „Anthropos“ aufgefordert, ihr den dort (S. 45) angezogenen Aufsatz über ethnologische Parallelen zwischen Südsee-Insulanern und Indianern zur Veröffentlichung zu überlassen, der zwar in seinen Ergebnissen in jener Abhandlung verwendet worden ist, aber in seinen sehr in die Länge gehenden Einzelheiten und Nachweisen dort nicht mehr Platz finden konnte.

Die ethnographischen Parallelen stehen in meiner Abhandlung an letzter Stelle der Fragen aufgeführt, die nach meiner Ansicht bei einer Untersuchung der vorkolumbischen Verbindungen zwischen der ozeanischen Inselwelt und Amerika berücksichtigt und beantwortet werden müssen. Damit habe ich nun nicht etwa sagen wollen, daß die ethnographischen Parallelen weniger Bedeutung für die Lösung der Aufgabe hätten, als einige der sieben anderen vor ihnen aufgeführten Fragen. Ich bin immer der Ansicht gewesen, daß zwar ethnographische Parallelen für sich allein, selbst mit den Methoden der Schule der „Kulturkreislehre“ und mit aller nur denkbaren Gelehrsamkeit und Kritik behandelt, einen Beweis für bestehende Völkerzusammenhänge, wie sie hier zwischen den Ozeanischen Inseln und Amerika zur Untersuchung stehen, nichts zu liefern vermögen, daß sie aber von allergrößtem Wert sind, wenn sie als Glied einer Kette von Beweisstücken behandelt werden, wie es in jener Abhandlung geschieht. Es tritt hinzu, daß die Bearbeitung solcher Parallelen ganz besonders große Vorsicht und Kritik verlangt, mehr vielleicht als jedes andere Glied der Kette. Denn die Schwierigkeit besteht nicht so sehr darin, überhaupt Parallelen zum Beweise völkischer Zusammenhänge oder Verbindungen zu finden, als aus ihrer erstaunlich großen Zahl diejenigen herauszufinden, die für die gesuchte Lösung Beweiskraft haben oder zu haben scheinen.

Schon früh haben die Beflissenen der Völkerkunde diese große Menge ethnographischer Parallelen bemerkt und ihre Folgerungen daraus gezogen, wie das ja bekannt ist. Die merkwürdige, in die Augen fallende Übereinstimmung in Sitten aller Art über jede auf der Erde vorhandene Entfernung hinaus brachten DULAURE zu der Auffassung, daß früher viel mehr Zusammenhänge und Verbindungen bestanden haben müßten, als er und seine Zeitgenossen wußten¹. TYLOR und LUBBOCK für England, R. ANDRÉE für

¹ J. A. DULAURE: „Des Cultes qui ont précédé et amené l'Idolatrie ou l'Adoration des figures humaines“ (Paris 1805), p. 3—4, 6.

Deutschland und andere mehr, die sich zu Beginn des neuesten Zeitalters ethnologischer Forschung mit solchen Fragen beschäftigten, würdigten die Masse der sich zeigenden ethnographischen Parallelen und die Schwierigkeit der Probleme, die sie bedingen². Ihre Kenntnisse und ihr Blick, zumal TAYLOR'S, umfaßten weite Räume, aber heute wissen wir durch die vielen und wichtigen, seitdem über diesen Gegenstand erschienenen Arbeiten — obwohl auch diese ihr Thema durchaus nicht erschöpfen —, daß ihre Kenntnisse nicht tief gingen, und daß sie auch nach der Breite hin sich schwer darüber Rechenschaft geben konnten, wie erstaunlich groß die Masse dieser völkerkundlichen Übereinstimmungen tatsächlich ist.

Der Bearbeiter solcher Aufgaben, wie sie uns hier beschäftigen, hat also mit einer Siebung seines Stoffes zu beginnen, der in jedem Falle ein sehr beträchtlicher sein wird, wenn er sich gründlich in seinem Felde umgetan hat. Im vorliegenden Falle wird er sich bei Sichtung und Siebung seines Stoffes vornehmlich folgende Fragen vorzulegen haben, die bei ähnlichen Aufgaben entsprechend sein dürften:

1. Ist die ethnographische Übereinstimmung vielleicht durch den „Völkergedanken“ mit oder ohne Beeinflussung durch die geographische Umgebung zu erklären und scheidet sie demnach für die Untersuchung aus?

2. Gehört die Parallele vielleicht einer unterliegenden Kulturschicht (Substrat-Völker) an, so daß sie damit für die Südsee-Völker unmittelbar nichts beweist?

3. Sind vielleicht nachkolumbische Beeinflussungen von der Art da, daß sie den Charakter und die Bedeutung der Parallele fälschen?

4. Was bleibt allem Anscheine nach an beweisenden ethnographischen Übereinstimmungen für die vorkolumbische Verbindung der Südsee-Völker mit Amerika übrig?

Auf Nr. 1, auf den vielerörterten „Völkergedanken“, hier einzugehen, liegt keine Veranlassung vor. Es ist Sache des Ethnologen, in jedem einzelnen Falle zu prüfen und zu entscheiden, ob eine Parallele in diese Rubrik gehört und damit für die Untersuchung ausscheidet. Am besten wird das der geschulte und erfahrene Forscher tun können, der selbst unter den in Frage stehenden Eingebornen gelebt hat. Denn er weiß, in wie unendlich vielen Punkten sie Menschen sind, körperlich und seelisch, gleich wie er selbst, während er anderseits die Unterschiede, selbst die kleinen und kleinsten, erkennt und in ihrem Gegensatz zu dem, was er gesehen oder aus der Literatur gelernt hat, jede Eigentümlichkeit richtig zu beurteilen vermag.

Der unter Nr. 2 genannten unterliegenden Kulturschicht gehört teils ganz offenbar, teils sehr wahrscheinlich, eine Reihe von Übereinstimmungen an, die ich früher und zum Teil bis in die jüngste Zeit hinein als beweisliefernd für eine vorkolumbische Verbindung Ozeanien—Amerika gehalten habe. Ich führe einige auf, weil sie für eine richtige Beurteilung des Problems lehrreich sind. Durch ihre kritische Behandlung an dieser Stelle glaube ich zugleich andeuten zu können, daß auch eine Anzahl der anderen ethno-

² E. B. TAYLOR: „Researches into the Early History of Mankind“, 3. edit. (London 1878), p. 169—170, 374.

graphischen Parallelen, die man bisher für eine Verbindung Ozeanien—Amerika als beweisführend angesehen hat, sich als nicht einwandfrei erweisen dürften, wenn man sie nach derselben Methode prüft.

Geschwisterheirat. Unter den Polynesiern war Geschwisterehe sehr verbreitet³; ganz besonders sicher und häufig wird sie für die Ostpolynesier, für die nach Amerika zu gelegenen Gruppen von Hawaii, der Marquesas und von Tahiti bezeugt⁴. Für Melanesien ist mir kein einziger Fall bekannt, wohl aber haben wir solche, wo eine derartige Verbindung als Blutschande aufs schwerste verdammt wird; offenbar wirkt hier der Papua-Bestandteil unter den Melanesiern⁵. In Mikronesien kamen unter den Häuptlingen der Marshall-Inseln solche Verbindungen zwecks Reinhaltung des Stammbaumes vor⁶, während man unter den Indonesiern teils scharfe Abkehr gegen solche als Blutschande verurteilte Verhältnisse hatte, so unter den Dajaks von Borneo und Toradjas von Célebes⁷, teils, wie auf Bali und Java, zur Reinhaltung des Blutes solche Verbindungen in den Herrscherhäusern zuließ⁸. In Hinterindien haben wir unter den Herrschern von Siam die Geschwisterehe⁹, während auf Madagascar für die frühere Zeit Ehe mit der leiblichen Schwester, für die jüngere Zeit, wie es scheint, nur mit der Halbschwester bezeugt wird¹⁰. Auch sonst werden zuweilen die Halbschwestern neben den leiblichen Schwestern genannt. Im wesentlichen handelt es sich in den vorstehenden Fällen immer nur um die Herrscherfamilien, zumal um den Fürsten, auf Hawaii bestand die Geschwisterehe aber auch in Häuptlingsfamilien. Mehr als 30 Generationen hintereinander waren nach Pater GRACIA auf den Marquesas ihre zu Göttern gemachten Häuptlinge und ihre Nachfolger mit ihren Schwestern verheiratet. Als Grund für die Sitte wird fast durchweg

³ J. A. MOERENHOUT: „Voyages aux îles du Grand Océan“ (Paris 1837), II, 67, für Polynesien allgemein. — BASIL H. THOMPSON, in „Journ. Anthropol. Inst.“ (1895), 1, 379, für Tonga.

⁴ DIBBLE: „A History of the Sandwich Islands“ (Honolulu 1909), p. 107. — GEORGE SIMPSON: „A Narrative of a Journey round the World“ (London 1847), II, 88. — P. GRACIA: „Lettres sur les Iles Marquises“ (Paris 1843), p. 5, 42. — BASTIAN: „Insellruppen in Oceanien“ (Berlin 1883), p. 8. — W. ELLIS: „Polynesian Researches“ (London 1829), II, 431, die Gesetze der Mission dagegen.

⁵ Siehe z. B. DE ROCHAS: „La Nouvelle Calédonie“ (Paris 1862), p. 239, 257.

⁶ E. ERHLAND: „Wörterbuch und Grammatik der Marshall-Sprache“ (Berlin 1906), 188.

⁷ PERELAER: „Ethnogr. Beschrijving der Dajaks“ (Zalt-Bommel 1879), p. 59. — DRJANI EN KRUIJT: „De Bare'sprekende Toradja's van Midden-Celebes“ (Batavia 1912), 8, 10, 246, 247.

⁸ W. R. VAN HOEVELL in „Tijdschr. voor Neerland's Indië“, Jaarg. VII, Deel II, 169, 177—178, 180, 191. — Bei den Tontemboans, Nord-Celebes, wurden verschieden-schlechtliche Zwillinge getrennt erzogen und konnten dann, wenn erwachsen, einander heiraten. SCHWARZ: „Tontemboansch-Nederlandsch Woordenboek“ (Leiden 1908) 333, I.

⁹ JAMES LOW in „The Journal of the Indian Archipelago“ (Singapore 1847), 350.

¹⁰ FLACOURT: „Histoire de la Grande Isle de Madagascar“ (Paris 1661), p. 49. — GABRIEL FERRAND im „Journal Asiatique“ (Nov.-Déc., 1907), p. 443. — „Madagascar: ROBERT DRURY's Journal“ (London 1729), p. 247.

das Bestreben angegeben, das Blut rein zu erhalten, von A. FERNANDER und JULES RIMY aber, die sich gegenseitig ergänzen, wissen wir für Hawaii, daß trotz der dort herrschenden Vaterfolge die Abkunft von Mutterseite als die höhere und vornehmere galt, daß die aus einer Ehe zwischen Bruder und Schwester hervorgegangenen Kinder einen höheren Rang und den Vorrang vor allen ihren Geschwistern aus anderen Verbindungen hatten, und daß man beim Fehlen einer Schwester oder Nichte von Schwesterseite sogar zur Heirat mit der eigenen Mutter schreiten konnte¹¹. Da wir von anderen polynesischen Inselgruppen ähnliche Auffassungen kennen, so ergibt sich, daß bei ihnen trotz herrschender Vaterfolge und in Verbindung mit ihr noch mütterrechtliche Auffassungen in Kraft waren, und daß ein Häuptling durch Heirat mit seiner leiblichen Schwester nicht nur Vater seiner Kinder vom vaterrechtlichen Standpunkt aus war, sondern auch Vater seiner Kinder in seiner Eigenschaft als mütterlicher Onkel.

Bemerkt man nun angesichts dieses im vorstehenden gewonnenen Ergebnisses, daß in Amerika das Vorkommen der Geschwisterehe ganz wesentlich auf die Westküste des Kontinents beschränkt ist, so erscheint der Schluß berechtigt, daß in dieser ethnographischen Parallele ein Anzeichen für M. P.-Verbindung mit Amerika vorliegt, und zwar, wie es scheint, unter Ausschluß der Melanesier vermittelt der Polynesier.

Für Amerika ist Geschwisterehe als gesellschaftliche Anordnung nachweisbar im Inka-Reich¹², im Cauca-Tal¹³ und in Darién¹⁴. Geschlechtsverkehr zwischen Bruder und Schwester als Begleiterscheinung eines allgemeinen unregelmäßigen, sittenlosen oder wenigstens scheinbar sittenlosen Verkehrs zwischen den Geschlechtern, wie von den Chiriguano überliefert¹⁵, gehört nicht hierher. Der einzige mir sonst bekannte Fall einer legitimen Geschwisterehe in Amerika kommt aus Neu-England, beruht aber nur auf einer einzigen, von keiner zweiten Seite gestützten Quelle: Canonicus, Sachem der Narragansetts, war zufolge einer von HUTCHINSON überlieferten Tradition der älteste von vier Brüdern, die aus der Ehe eines Häuptlings mit seiner leiblichen Schwester entsprossen waren. SAMUEL G. DRAKE ist sehr skeptisch und betont, daß es schließlich nur eine Überlieferung ist¹⁶. Prüft man die

¹¹ ELLIS: „Narrative of a Tour through Hawaii“ (London 1828), p. 445. — F. DEBELL BENNETT: „Narrative of a Whaling Voyage“ (London 1840), I, 232–233. — A. FERNANDER: „An Account of the Polynesian Race“ (London 1878–1885), I, 241; II, 97, 113, 127, 259. — J. RIMY: „Récits d'un vieux Sauvage“ in „Mémoires de la Société d'Agriculture etc. . . du Département de la Marine“ (Châlons 1859), p. 253–254.

¹² BRIANZOS: „Suma y Narracion de Los Incas“ (Madrid 1880), p. 113–115. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“ (Madrid 1855), IV, 216. — v. TSCHUDI: „Culturhistorische und sprachliche Beiträge etc.“ (Wien 1891), S. 217.

¹³ CIEZA DE LEÓN in „Colecc. Vedia“, II, 369 a, Ancerna; II, 374–375, Carrapa; II, 380 a, Cali.

¹⁴ „Relaciones Históricas y Geográficas de América Central“ (Madrid 1908), p. 132: Paparos.

¹⁵ LIZÁRRAGA in „Historiadores de Indias“ (Madrid 1909), II, 604.

¹⁶ HUTCHINSON: „The History of the Colony of Massachusetts Bay“, 2. edit. (London 1760), I, 458, Note. — SAMUEL G. DRAKE: „Biography and History of the Indians of North America“, 11. edit. (Boston 1851), p. 118.

übrigen an der Westseite Amerikas wohnenden Völker und Stämme, soweit möglich, näher, so ergibt sich, daß in Nicaragua die Geschwisterehe als ausgeschlossen erklärt wird¹⁷, und daß, wenn auch an den Grenzen Einzelfälle vorkamen, in Anahuac die Ehe zwischen Bruder und Schwester streng verboten war¹⁸.

Fragt man auch in Amerika wieder nach den Gründen für die Geschwisterehe, so zeigt sich, daß im Cauca-Tal bei allgemein bestehendem Mutterrecht ein Übergang zum Vaterrecht vorliegt, indem der Häuptling seine Schwester heiratet, um die Nachfolge seines Sohnes zu legitimieren, der zugleich sein Neffe von Schwesterseite ist. Hinsichtlich Dariéns verlautet nichts über die Gründe, aber über die Geschwisterehe im Inka-Reich haben wir viele und sehr verschieden lautende Angaben. Während der oberflächliche BENZONI lediglich fleischliche Begierden gelten läßt¹⁹, und eine Darstellung dahin geht, daß nicht nur im Herrscherhause, sondern auch im Volke, zumal unter den Soldaten, Geschwisterehe vorkam²⁰, ist die landläufige und wohl richtige Auffassung die, daß die Geschwisterehe im Volke des Inka-Reiches als Blutschande verboten, für den zur Regierung bestimmten Inka aber als gesetzmäßige Einrichtung eingeführt war²¹. Während ferner FERNÁNDEZ nichts von leiblichen Schwestern des Inkas wissen will, sondern nur von Halbschwestern väterlicher Seite²², und es als Tatsache hingestellt wird, daß einige Coyas nicht Schwestern des Inkas waren²³, erklärt GARCILASO DE LA VEGA für das Inka-Herrscherhaus, wie P. GRACIA für die Könige der Marquesas, daß in dem vaterrechtlich organisierten Inka-Hause von Beginn der Dynastie an für den Herrscher, aber auch sonst in der Familie, Schwesternheirat üblich gewesen sei, daß der präsumptive Thronerbe immer mit einer Schwester verehelicht worden sei, „por guardar limpia la Sangre“²⁴. Dagegen bestand nach POLO DE ONDEGARDO, COBO und ACOSTA die früher auch im Inka-Hause verbotene Geschwisterheirat erst seit der Zeit des Tupac Inca Yupanqui, der seine leibliche Schwester, die Mutter des Inka Huayna

¹⁷ OVIEDO Y VALDÉS, I. c., IV, 51.

¹⁸ MENDIETA: „Historia Ecclesiástica Indiana“ (Mexico 1870), p. 305. — LAS CASAS: „Apologética Historia de las Indias“ (Madrid 1909), p. 563, 571–572. — OROZCO Y BERRA: „Historia Antigua y de la Conquista de México“ (México 1880), I, 220, 270.

¹⁹ „Novae Novi Orbis Historiae“ in URBANI CALVETONIS „Historia Indiae Occidentalis“ (1586, Eust. Vignon), III, 20 (p. 397).

²⁰ LÓPEZ DE GÓMARA in „Colecc. Vedia“ (Madrid 1858), I, 234. — PEDRO PIZARRO in „Colecc. Doc. Inédit. Hist. España“, tomo V (Madrid 1844), p. 277–278.

²¹ „Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas“ (Madrid 1879), p. 203, 243, 296–297, 299–300. — LAS CASAS: „De las Antiguas Gentes del Perú“ (Madrid 1892), p. 113–114, 128, 129, 131, 211, 235, 272.

²² DIEGO FERNÁNDEZ: „Historia del Perú“ (Sevilla 1571), II, fol. 128 b.

²³ CIEZA DE LEÓN: „Segunda Parte de la Crónica del Perú“ (Madrid 1880), p. 25, 28, 32, 33, 125, 137, 168, 175, 200, 208, 234, 235, 266: die coya ist Schwester; p. 140, 146: ist Nicht-Schwester; p. 266: „las leyes que sobre ello á su usanza estaban establecidas por los Incas, que era que no podía ser rey sino hijo mayor del Señor y de su hermana.“

²⁴ GARCILASO DE LA VEGA: „Primera Parte de los Comentarios Reales“ (Madrid 1723), p. 29, 30, 113–114.

Capac, henatete, also bei Linbruch der Spanier erst seit drei, allerhöchstens vier Generationen²⁵. Diese Darstellung hat sehr vieles für sich.

Und durch alles dieses die Brauchbarkeit der Parallele Ozeanien—Amerika schon sehr geschwächt, so geschieht es noch mehr durch die Feststellung, daß Geschwisterehe eine sehr häufige Erscheinung in einer alten, mütterrechtlich organisierten Kulturschicht ist, die vor Einbruch der Indogermanen mit Pferd und Vaterrecht in das Mittelmeerbecken diese und noch weit größere Gebiete innehatte. Zu diesen Völkern mit Geschwisterehe, die zu einem sehr erheblichen Teil Substratvölker der Indogermanen sind, zu einem anderen Teil Indogermanen selbst, auf die jene mit diesen und ähnlichen Sitten abgefärbt haben, gehören: Drävda-Stämme, Singhalesen auf Ceylon und Weddas (diese nur mit Heirat zwischen Bruder und jüngerer Schwester), während diese Ehe beim indogermanischen Veda-Volk verboten und nur als fleischlicher Umgang vorkam, obwohl dieser als unmoralisch galt: auch in buddhistischen Legenden kommt mehrfach die Geschwisterehe vor²⁶. Weiter in Sumer und Llam²⁷, in Irân, zumal im Königshaus der Achämeniden, beim persischen hohen Adel und bis in das persische Volk hinein, zurückgehend wahrscheinlich auf die alte Kulturschicht anatonolischer und libyscher Völker, die vor den Indogermanen diese weiten Gebiete inne hatten und in den Karern, Lydiern, Lykiern und pontischen Völkern geschichtlich weitergelebt haben. Bei diesen allen gab es Geschwisterehe²⁸. Wie die Geschwisterehen der olympischen Götter höchstwahrscheinlich auf diese den Hellenen unterliegende alte Kulturschicht zurückgingen, so erfolgten die in den hellenistischen Fürstenhäusern üblichen in Nachahmung der bereits erwähnten, im Achämenidenhause in weitem Umfange geübten Sitte, die ja ebenfalls auf dieser unterliegenden Schicht fußte²⁹. In der nordisch-germanischen Mythologie besteht Geschwisterehe bei den Wanen, dem Göttergeschlecht der Bewohner Germaniens und Skandinaviens, bevor die Germanen kamen, während bei den Asen, dem Göttergeschlecht der letzteren, so etwas ausgeschlossen war. Auch Nachklänge aus jener mütterrechtlich organisierten unterliegenden Schicht mit ihrer Geschwisterehe finden sich in der altnordischen Wölsunga-Saga in vollständiger Übereinstimmung mit dem,

²⁵ PRESCOTT: „History of the Conquest of Peru“ (London 1892), p. 9. — COLO: „Historia del Nuevo Mundo“ (Sevilla 1893), IV, 185—186. — ACOSTA: „Historia Natural y Moral de las Indias“ (Madrid 1894), II, 195—197.

²⁶ G. V. VAIDYA: „The Mahabharata: a criticism“ (Bombay 1905), p. 62. — TYLOR: „Primitive Culture“ (London 1903), I, 50. — PAUL und FRITZ SARASIN: „Die Weddas von Ceylon und die sie umgebenden Völkerschaften“ (1892), p. 465. — H. ZIMMER: „Altindisches Leben“ (Berlin 1879), p. 323, 333.

²⁷ E. KORNEMANN: „Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur“ (Heidelberg 1927), S. 46—47, 49—50. — Siehe auch EDUARD MEYER: „Geschichte des Altertums“, 3. Aufl. (Stuttgart und Berlin 1910), I, 1, S. 22—35.

²⁸ KORNEMANN, I. c., S. 18, 19 ff. — W. GEIGER: „Ostiränische Kultur im Altertum“ (Erlangen 1882), p. 245—247. Daß die Geschwisterehe von dem Avesta geradezu anempfohlen worden sei, ist allerdings in Frage gestellt worden; Siehe HÜDSCHMANN: „Über die persische Verwandtenheirath“ in „Zeitschr. Deutsch. Morgenländisch. Gesellsch.“, 1889, S. 308 ff.

²⁹ OVID: „Metamorph.“, IX, 497 ff. — KORNEMANN, I. c., S. 13—23.

was ich vorhin für Hawaii festgestellt habe, und was wir sogleich mit derselben Übereinstimmung bei den Pikten finden werden³⁰. Denn hier, unter den wundervollen Bildern, die HEINRICH ZIMMER aus dem kulturhistorischen Hintergrund der alten irischen Heldensage vor uns aufrollt, finden wir auch eines, wie eine Schwester aus dem Geschlecht der Oberkönige von Irland sich durch ihre drei Brüder begatten läßt, um dann als Mutter sich durch diesen ihren auf diese Weise erzeugten Sohn von neuem Nachkommenschaft erwecken zu lassen, alles zur Fortpflanzung des reinen Stammes ihres Hauses³¹. Wir haben dann Geschwisterehe bei den vorislamitischen Arabern³² und besonders im alten Ägypten in solcher Ausdehnung, daß sie sich keineswegs etwa nur auf die Pharaonen beschränkte, sondern daß es in allen Gesellschaftsklassen für den Jüngling üblich war, seine Schwester zu heiraten, und daß diese Sitte im Volke so allgemein war, daß sich zur Zeit des Kaisers Commodus zwei Drittel aller Bürger der Stadt Arsinoe in dieser Ehelage befanden³³. In Innerafrika sah SPEKE den hamitischen König M'tesa von Uganda umgeben von der Schar seiner Schwesterweiber³⁴, und der König von Tenerife, Kanarische Inseln, mußte, wenn keine anderen gleichwertigen Weiber edlen Blutes für ihn da waren, seine leibliche Schwester heiraten³⁵.

EDWARD TYLOR war gewillt, die Schwesternheirat der Pharaonen und Inkas unter der Rubrik „Völkergedanke“ unterzubringen³⁶, während A. VAN GENNEP gemeint hat, daß diese Einrichtung in den Herrscherhäusern „d'origine politico-économique“ gewesen sei³⁷. Wenn auch solche Gründe bei Weiterführung oder Wiederaufnahme der Geschwisterehe durch die überliegende, ursprünglich gesellschaftlich anders organisierte Kulturschicht nicht unbeteiligt gewesen sein mögen, so scheint doch nach einem Überblick über das vorstehend Dargelegte sicher, daß weder dieser Grund noch der Völkergedanke diese ethnographische Parallele erklärt, sondern daß sie im wesentlichen der großen und sehr weit ausgedehnten mutterrechtlich organisierten Kulturschicht angehört, die um eine Stufe jünger ist, als die der in die Mittelmeerländer, in West- und Nordeuropa, in Irân und Indien einrückenden Indogermanen.

³⁰ MUNCH: „Das heroische Zeitalter der nordisch-germanischen Völker“, Übers. (Lübeck 1854), S. 21, 43. — W. ARNOLD: „Deutsche Urzeit“ (Gotha 1881), S. 418, 420. — G. HOLZ: „Der Sagenkreis der Nibelungen“ (Leipzig 1914), S. 16.

³¹ H. ZIMMER in „Sitzungsb. Preuß. Akademie Wissensch.“, phil.-hist. Kl., LI, S. 1106 (Berlin 1910).

³² KORNEMANN, I. c., S. 51.

³³ A. ERMANN: „Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum“ (Tübingen [1885]), I, 221—222. — J. H. BREASTED: „A History of the Ancient Egyptians“ (New York 1908), p. 84.

³⁴ JOHN H. SPEKE: „Journal of the Discovery of the Source of the Nile“ (London 1908, Dent), p. 236.

³⁵ [JUAN DE ABREU GALINDO]: „The History of the Discovery and Conquest of the Canary Islands“, Übers. G. GLASS (London 1764), p. 147.

³⁶ TYLOR: „Anahuac“ (London 1861), p. 242. — Die Ptolemäer hätten übrigens, wie KORNEMANN meint, die Geschwisterehe mehr in Nachfolge der Gewohnheit der Achämeniden und der diesen nachfolgenden anderen hellenistischen Fürstenhäuser ausgeübt, als im Anschluß an die in ihrem Lande bereits vorhandene altägyptische Sitte, I. c., S. 19.

³⁷ VAN GENNEP: „Religion Moeurs et Légendes“ (Paris 1914), p. 5.

Darum, und weil die Angaben für Amerika zwar verführerisch sind, sich bei gründlicher Untersuchung aber als unzureichend und unsicher erweisen muß diese ethnographische Parallele bei Untersuchung der vorkolumbischen Verbindungen zwischen Ozeanien und Amerika als nicht einwandfrei beiseitgelassen werden.

Dieser Substrat-Kulturschicht der Indogermanen und Semiten, die mit ihren Sitten weite Länderräume unserer Erde beherrscht oder sie wenigstens beeinflußt hat, und der ethnisch und sprachlich sehr verschiedenartige Völker zugehört haben, sind einige höchst auffallende andere Sitten eigentümlich, die sich auch auf amerikanischem Boden wiederfinden, die aber doch so lückenhaft überliefert sind oder sich an solchen Stellen finden, daß ein vorsichtiger Ethnologe auch bei ihnen zögern muß, sie für eine Verbindung Ozeanisch Inseln—Amerika in Anspruch zu nehmen.

Da ist zunächst eine Sitte, auf die ich bereits in einem anderen Zusammenhange hingewiesen habe, eine uns im höchsten Grade verworfen und sittenlos erscheinende, aber von den handelnden Völkern sehr ernst gemeinte Ablösung der Rechte der männlichen Familien- oder Klanmitglieder auf die zugehörige heiratsfähigen jungen Mädchen, die Sitte nämlich, daß am Hochzeitstag nach dem Festschmaus und dem Trinken die junge Braut von sämtlichen männlichen Festteilnehmern der Reihe nach öffentlich im Festsaal begattet wird, bevor als letzter der junge Ehemann selbst zu seinem Rechte kommt. Diese Sitte findet sich bei den Nasamonen, bei den Bewohnern der Oas Augila der Kyrenaika, bei den alten Bewohnern der Balearen, bei den Marquesanern und bei den Guanahatabéyes, einem den Insel-Aruaks untergeordneten oder bis in die äußerste Westecke Kubas zurückgedrängten Volk. Einige Einzelheiten, die charakteristische Haltung der Hochzeiterinnen vor und nach dem Vorgang, stimmen in OVIEDO's Beschreibung der Kubaner und TAUTAIN's Beschreibung der Marquesaner überraschend überein³⁸.

Eine weitere uns sehr merkwürdig erscheinende und aus dem Lateinischen herausfallende Sitte, welche dieser vorindogermanischen Kulturschicht angehört und sich zugleich in der Südsee und in Amerika findet, ist der Erwerb der Aussteuer seitens der heiratsfähigen jungen Mädchen durch öffentliche Prostitution („dotem quaerere corpore“), und zwar dies nicht auf einem als unsittlich oder gar schändlich angesehenen Wege, sondern nach Recht und Sitte ihres auf mütterrechtlich organisierter Gesellschaftsstruktur stehenden Volkes. Diese Sitte ist uns überliefert von den lydischen Mädchen und von den tuskischen Mädchen³⁹, und die gleichen Zustände finden wir im gesellschaftlichen Hintergrund der alten irischen Sagen, wo bei den Pikten dem Substrat-Volk der Kelten, die Weiber im Geschlechtsleben den ersten Schritt tun und die Leitenden sind, wo die Mädchen und Frauen sich anbieten und die Verführer der Männer sind, wo das zur Heirat entschlossene Mädchen

³⁸ FRIEDERICI in „Götting. gel. Anz.“, 1925, Nr. 1—3, S. 34—35, mit eingehenden Quellennachweisen; dazu noch „Die Karten von Amerika in dem Islario General de Alonso de Santa Cruz“, Herausg. F. v. WIESER (Innsbruck 1908), S. 24.

³⁹ Herodot, I, 93.

⁴⁰ DEECKE: „Die Etrusker“ (Stuttgart 1877), I, 262.

den Mann wählt, ihm Morgengabe und Frauengut bringt, und wo dieser „Mann auf Weiberaussteuer“ das von seiner Frau beanspruchte Recht anerkennt, „einen Mann im Schatten des anderen“ zu haben und „Ober-schenkelfreundschaft“ anzubieten, welchem Manne ihr beliebt ⁴¹.

Ganz ähnliche oder fast dieselben Sitten kennen wir von den Palau-Inseln und von Yap (Karolinen) ⁴², von der Barquisimeto-Gegend in Venezuela ⁴³, aus einigen Provinzen von Tierra Firme und ganz besonders deutlich und übereinstimmend von den Chorotegas in Nicaragua. „Dort gab es viele schöne Weiber, und die Väter hatten die Sitte, die Mädchen, sobald sie reif zum Heiraten geworden waren, hinauszuschicken, um etwas für ihre Heirat zu verdienen, und so durchzogen sie das Land und verdienten öffentlich („ganando públicamente“), und nachdem sie genügend Aussteuer für ihr Haus und etwas mehr, um einen Handel anlegen zu können, zusammengebracht hatten“, kehrten sie heim und heirateten. Ihre Männer aber, diese „Männer auf Weibergut“, waren ihnen derartig unterworfen, daß sie sich von ihnen bedienen ließen, daß sie sie verprügeln und aus dem Hause warfen, wenn sie sich über sie ärgerten ⁴⁴.

Das alles mögen Bestandteile ein und derselben Kulturschicht sein, die Sitte mag sich aber auch in Ozeanien oder Amerika selbständig aus dem Rahmen einer mütterrechtlich organisierten Gesellschaftsordnung entwickelt haben, oder sie mag endlich auch außerhalb dieses Rahmens entstanden sein, wie wir denn tatsächlich aus den Predigten der Mönche des 15. Jahrhunderts wissen, daß es damals eine unter den Müttern Frankreichs weitverbreitete Sitte war, ihre Töchter in die Öffentlichkeit zu schicken, um sich „à la sueur de leur corps“ ihre Aussteuer zu verdienen ⁴⁵.

Eine weitere ethnographische Parallele, die aber nicht der Kulturschicht der Substrat-Völker der Indogermanen angehört zu haben scheint, ist durch die Sitte gegeben, als Zeichen des Friedens Erde, Wasser oder Federn in die Luft zu werfen und auf sich herabfallen zu lassen. Das geschah bei den Eingebornen der mittleren Gebiete Victorias, Australien (Erde) ⁴⁶, bei den Tumu-

⁴¹ H. ZIMMER: „Der kulturhistorische Hintergrund in den Erzählungen der alten irischen Heldensage“, in „Sitzungsb. Preuß. Akad. Wiss.“, phil.-hist. Kl., 1911, IX, S. 184, 198 ff., 203—204, 214, 217, 218, 219—222. — J. J. BACHOFEN: „Das Mutterrecht“ (Basel 1897), S. 92.

⁴² J. KUBARY: „Ethnographische Beiträge zur Kenntniss der Karolinischen Inselgruppe und Nachbarschaft“, Heft 1 (Berlin 1885), S. 50—54.

⁴³ PEDRO SIMON: „Noticias Historiales“ (Bogotá 1882), I, 163: „... vender sus amores á los que allí las iban á buscar con que ganaban su comida que les llevaban los galanes en precio de su entretenimiento, con algun oro, ... que era la dote con que despues se casaban.“ SIMON sowohl als auch vor ihm schon OVIEDO Y VALDÉS (siehe nächste Anm.) bemerken hierbei, daß das dieselbe Sitte sei, mit der sich im Altertum die Mädchen in Cypern ihre Aussteuer erwarben.

⁴⁴ NAVARRETE: „Coleccion de los Viajes y Descubrimientos“, III (Madrid 1880), p. 414—415. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“, I (1851), p. 251—252, 316; IV (1855) p. 102—103.

⁴⁵ J. A. DULAURE: „Des Divinités Génératrices“ (Paris 1885), p. 291—294.

⁴⁶ STANBRIDGE in „Trans. Ethnol. Soc. London“, vol. I (1861), p. 298.

Papuas am Aird River, Britisch Neu-Guinea (Wasser) ⁴⁷, in Pulo Sabuda am Eingang zum MacClure-Golf, Holländisch Neu-Guinea (Wasser) ⁴⁸, bei den Malekula-Leuten, Neue Hebriden (Wasser) ⁴⁹, bei den Santa Barbara-Insulanern, Küste von Ober-Kalifornien (Erde) ⁵⁰, bei den Nordwest-Indianern (Adlerfeder) ⁵¹, bei den Nez Percés, Cayuse etc. in Oregon (Erde) ⁵², bei den Patagoniern z. Z. von MACALHAIS (Erde) ^{52,1}, bei den Negern der Guinea-Küste Afrikas (Wasser) ⁵³ und bei uferbewohnenden Negern Zentralafrikas (Wasser) ⁵⁴. Das Verfahren am MacClure-Golf, am Aird River, auf Malekula, an der Guinea-Küste und im Inneren Afrikas stimmt, wie zum Teil schon J. R. FORSTER bemerkt hat, vollständig überein. Das Verfahren der Australier steht dem der Amerikaner näher, wenn schon sie alle einer Art und eines Charakters sind und sich nur in zwei Gruppen, Wasser und Erde, teilen. Zur Lösung des hier in Frage stehenden Problems kann diese an sich bemerkenswerte Parallele natürlich unmittelbar nichts beitragen.

Von anderen ethnographischen Parallelen, die zunächst für die Untersuchung der vorkolumbischen Verbindungen zwischen Ozeanien und Amerika verlockend sind und fruchtbar zu werden scheinen, die aber bei einer eingehenden Würdigung von der Art, wie sie an den vorstehenden Beispielen gezeigt worden ist, sich als nicht einwandfrei erweisen, nenne ich noch die Stufenpyramiden, die Amazonen, den Peitschentanz ⁵⁵, die Zahlensysteme. Auf sie, wie auf ähnliche ihrer Art, kann hier nicht weiter eingegangen werden. Es sei nur im voraus bemerkt, daß von den nachher vorgeführten, für beweistührend gehaltenen ethnologischen Parallelen auch ein paar in demselben Sinne nicht ganz einwandfrei sind, wie einige der soeben erörterten. Ich habe aber doch geglaubt, ihnen eine größere Beweiskraft zusprechen zu müssen, als diesen vorhergehenden.

Es bleibt noch übrig, die von mir anfänglich aufgeworfene dritte Frage kurz zu prüfen und zu beantworten: Sind vielleicht nachkolumbische Beeinflussungen von der Art da, daß sie den Charakter und die Bedeutung der Parallele fälschen?

Es ist hinreichend bekannt, daß sehr früh nach der Wiederentdeckung und Neuauffindung der Inseln der Südsee polynesishe Schiffsbemannungen

⁴⁷ TH. F. BEVAN: „Toil, Travel, and Discovery in British Neu Guinea“ (London 1890), p. 191—192, 240.

⁴⁸ „Dampier's Voyages“ (London 1906), II, 513.

⁴⁹ „Johann Reinhold Forster's Reise um die Welt“, Ausg. G. FORSTER (Berlin 1784), III, 7, 15, 42.

⁵⁰ TORQUEMADA: „Monarquía Indiana“ (Madrid 1723), I, 711¹. — VENEGAS: „Noticia de la California“ (Madrid 1757), III, 86.

⁵¹ VANCOUVER: „A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean“ (London 1798), III, 291.

⁵² A. ROSS: „The Fur Hunters of the Far West“ (London 1855), I, 107.

^{52,1} PIGAFETTA: „Primo Viaggio intorno al globo“, edit. C. AMORETTI (Milano 1800), p. 24.

⁵³ Villaut de Bellefond in „Johann Reinhold Forster's Bemerkungen auf seiner Reise um die Welt“ (Berlin 1783), S. 517—518.

⁵⁴ HENRY M. STANLEY bei Bevan, I, c.

⁵⁵ Siehe FRIEDERICI in „Götting. gel. Anzeig.“, 1925, Nr. 11—12, S. 350.

an Bord von Walfischfängern und Sandelholzschiffen über die ganze Südsee und bis an die Küsten Perus und Chiles gelangten. Artefakte, zumal Waffen, gingen mit ihnen. Wenn daher z. B. Maori-Keulen in peruanischen Gräbern gefunden werden, so können diese nur dann als Beweis für vorkolumbische Verbindung zwischen den polynesischen Inseln und Amerika angesehen werden, wenn die Fundstelle als einwandfrei vorkolumbisch nachgewiesen ist. Anderen Einfluß als diesen dürften jene polynesischen Schiffsbemannungen, von denen wohl selten einer über die Hafenviertel von Callao, Arequipa und Valparaiso hinauskam, kaum ausgeübt haben; auch die in etwas späterer Zeit von den schändlichen peruanischen Sklavenfängern weggeraubten und als Sklaven verkauften unglücklichen Polynesier wohl nicht ⁵⁵₁.

Dagegen ist weniger allgemein bekannt, daß von Beginn des 19. Jahrhunderts an Hawaii-Leute in nicht unbeträchtlicher Zahl nach Oregon und California kamen, zum Teil ihre Weiber mitbrachten, weit ins Innere des Columbia-Distrikts gelangten, hier teilweise desertierten und siedelten. Sie kamen im Dienste der Astor-Kompagnie, der Northwest-Kompagnie, der „Columbia River Fishing and Trading Company“ und als Bemannung von Walfischfängern und Handelsschiffen ⁵⁶. Ihr Einfluß hier muß jedenfalls in Rechnung gestellt werden.

Ich komme nun zur Besprechung der ethnographischen Parallelen, die den Hauptgegenstand dieser Abhandlung bilden:

1. Doppelkönigtum. Zwar hatte man auch in der alten Welt an einzelnen Stellen zwei Könige oder höchste Staatsbeamte, so zwei Könige in Sparta und Dahome, zwei Konsuln in Rom und zwei Könige, einen lebenden und einen toten, auf Teneriffa der Kanarischen Inseln ⁵⁷, aber das Vorkommen des Doppelkönigtums unter den Malaio-Polynesiern und an der Westseite Amerikas scheint doch eine brauchbare Parallele für eine alte Verbindung Ozeanien—Amerika zu sein: Wie man in Siam und Cambodja, dem Stammlande der Malaio-Polynesier, zwei Könige nebeneinander hatte, einen ersten und einen zweiten ⁵⁸, so hatte man auch in Limbotio und Gorontalo, Menado, zwei Könige, zu denen hier sogar noch ein, allerdings mehr abseits stehender, dritter „König“ kam. Der jüngere der beiden Könige war der rangälteste und vornehmere der beiden, vermutlich war er also der Sohn des alten und

⁵⁵₁ G. FRIEDERICI: „Ein Beitrag zur Kenntnis der Trutzwaffen der Indonesier, Südsee-Völker und Indianer“ (Leipzig und Berlin 1915), S. 18. — BERCHEY: „Narrative of a Voyage to the Pacific and Beering's Strait“ (London 1831), I, 303—304.

⁵⁶ ROSS COX: „Adventures on the Columbia River“ (London 1831), II, 11, 28, 31, 162. — J. H. TOWNSHEND: „Sporting Excursions in the Rocky Mountains“ (London 1840), I, 302; II, 6, 73, 79, 90. — A. ROSS: „Adventures of the first settlers on the Oregon or Columbia River“ (London 1849), p. 72 u. pass. — E. BRYANT: „What I saw in California“ (London 1849), p. 303. — A. ROSS: „The Fur Hunters“, I. c. I, 98, 118, 178, 260, 264, 265, 293—295.

⁵⁷ MAJOR: „The Discoveries of Prince Henry the Navigator“, 2. edit. (London 1877), p. 128.

⁵⁸ PALLEGOIX: „Description du Royaume Thai ou Siam“ (Paris 1854), I, 288. — H. MOURMOT: „Travels in the Central Parts of Indo-China“ (London 1864), I, 50 ff., 196 ff. — Ders.: „Voyage dans les Royaumes de Siam, de Cambodge, etc.“ (Paris 1868), p. 26, 112, Anm.; 123 ff., 132, 319.

edler als sein Vater, weil er einen reinblütigen Ahnen mehr besaß⁵⁹. Doppeltes Häuptlingstum fand sich ferner auf den Fidschi- und Tonga-Gruppen und auf Rotumah⁶⁰. In Amerika fand sich das System des Doppelhäuptling- oder -königtums weitverbreitet unter den Halbkulturstaaen des Hochlandes von Anahuac⁶¹ und in Mittelamerika⁶². Die Sitte vieler nordamerikanischer Stämme, neben einem erblichen Häuptling einen Kriegshäuptling zu haben, führte zeitlich und manchmal auch ständig dahin, daß ein solcher Stamm tatsächlich zwei Häuptlinge nebeneinander besaß. Als Beispiel im Westen Amerikas können die Stämme am Columbia-Fluß gelten⁶³.

2. Die Sitte, daß der Sohn noch bei Lebzeiten seines Vaters dessen rechtlicher Nachfolger ist, daß der Vater im Augenblick der Geburt dieses Sohnes seinen eigenen Namen verliert und von nun an nach diesem Sohne „Vater von so und so“ heißt, daß der Sohn, kaum aus dem Knabenalter heraus, die Regierung im Hause über Vater, Mutter und Geschwister übernimmt und oft tyrannisch führt, und im Herrscherhause noch bei Lebzeiten seines Vaters Mitregent und Regent des Landes wird, ist so weit über die ganze Erde verbreitet, daß sie als ethnographische Parallele für das Problem Ozeanien—Amerika unbrauchbar ist, wenn sie auch auf den polynesischen Inseln und im Westen Amerikas ganz besonders häufig und in charakteristischer Form auftritt. Wohl aber erscheint die weitere auf Mangareva bestehende Sitte hierzu brauchbar, wo der junge Königssohn während seiner ganzen Kindheit und Jünglingsjahre abgesperrt von aller Welt und festgesetzt — im „Prinzenkäfig“ würde man modern sagen — oben in den Bergen der Insel verborgen zu verweilen hat, so daß inzwischen sein Vater, ungestört durch die größere Hoheit seines Sohnes, weiterregieren kann⁶⁴. Es ist das sozusagen die letzte Folge dieser ganzen Sitte, die ihren schärfsten Ausdruck auf den Inselgruppen von Tahiti⁶⁵ und den Marquesas⁶⁶ findet, wo in den

⁵⁹ „Het Journaal van Padtbrugge's Reis naar Noord-Celebes“ etc. in „Bijdr. Kon. Inst. v. d. Taal-, Land- en Volkk. v. Ned.-Indië“, Rks. 3, Deel II, p. 153, 159, 161, 164 (1867).

⁶⁰ A. M. HOCART: „Early Fijians“, in „Journ. Anthropol. Inst.“, vol. XLIX (1919), p. 47.

⁶¹ TEZOMZOMOC: „Cronica Mexicana“ (México 1878), p. 287, 289, 290, 412, 591. — Ixtlilxochitl: „Obras Históricas“ (México 1891—1892), I, 70, 140, 426.

⁶² MILLA: „Historia de la América Central“, tomo I (Guatemala 1879), p. XV, XVIII, XLV ff.; p. 76—77, 80—81, 82 u. pass. — Siehe auch BANDELIER in „XIIth and XIIIth Annual Reports. Peabody Museum“, vol. II (Cambridge. Mass. 1880), p. 660, und A. v. HUMBOLDT: „Voyage aux Régions Equinoxiales“, tome VIII (Paris 1822), p. 475.

⁶³ A. ROSS: „Adventures“, I. c., p. 293—294.

⁶⁴ DUMONT D'URVILLE: „Voyage au Pole Sud et dans l'Océanie“, III (Paris 1842), p. 166, 427—428, 433. — A. LESSON: „Voyage aux Iles Mangareva“ (Rochefort 1844), p. 122—123, 125.

⁶⁵ HAWKESWORTH: „An Account of the Voyages“ etc. 4. edit. (Perth 1789), II, 247, 248; III, 57. — DOMINGO DE BOENECHEA in Beltrán y Rózpide: „La Polinesia“ (Madrid 1884), p. 206, 221. — „A Missionary Voyage ... in the Ship Duff“ (London 1799), p. 327—329. — J. TURNBULL: „A Voyage round the World“, 2. edit. (London 1813), p. 137. — MOERENHOUT, I. c., II, 13, 15. — W. ELLIS: „Polynesian Researches“ (London 1829), II, 346—348.

⁶⁶ „Lettres sur les Iles Marqueses“, I. c., p. 103, 109.

Königshäusern — und entsprechend auch in den Familien des hohen Adels —, der König im Augenblick der Geburt seines ersten Sohnes von Mutter von höchstem Adel zu dessen Gunsten abdankt, ihm alle Rechte und Würden des Familienhauptes und Souveräns überträgt, sich ihm als sein erster Untertan erweist und nur noch als Prinzregent die Regierung für den unmündigen Herrscher weiterführt. Ganz dieselbe Sitte wie auf Mangareva, in ganz ähnlicher Form und nur noch von weit größerer Härte für den betroffenen Kronprinzen, fand sich bei der Entdeckung im Chibcha-Reich⁶⁷. Daß diese Sitte sich an beiden Punkten selbständig entwickelt hat, als Folge der beiden Völkern gemeinsamen oder sehr ähnlichen Grundsitte, ist natürlich nicht ausgeschlossen; im Rahmen des ganzen dürfte die Parallele aber doch annehmbar sein.

3. Bei der älteren Schicht Indonesier, auf Sumatra, Celebes, Buru und den Molukken, die in früheren Zeiten nachweisbar Wanderschwärme über weite Strecken der Meere ausgesandt haben, finden sich zwei Arten der Eidesleistung, die wir beide auf der Westseite Amerikas wiedertreffen, einmal bei der Erde und ein anderes Mal über einem Gefäß mit Flüssigkeit, mit Arrak, Saguweer oder Wasser mit Zutaten bei den Indonesiern, mit Maischicha bei den Amerikanern. Schwur oder feierliche Beteuerung bei der Erde haben wir bei den Redjangs auf Sumatra⁶⁸, im Azteken- und im Inka-Reich⁶⁹; den Schwur über einem Gefäß mit Flüssigkeit, das Eidtrinken, finden wir wieder bei den Redjangs, ferner bei den Alfuren der Minahassa und der Molukken, zumal auf Ambon, Buru, Ceram und Halmaheira⁷⁰, in Amerika bei den Inka-Peruanern; besonders die Verfahren hier und bei den Alfuren der Minahassa, wie es PADTBRUGGE im 17. Jahrhundert sah, sind sich auffallend ähnlich⁷¹.

4. Die Sitte, die heiratsfähig werdenden jungen Mädchen in käfigartig kleinen Hütten, eng, rücksichtslos und grausam für viele Monate, ein Jahr oder mehrere Jahre von der Außenwelt abzusperren, findet sich in auffallend übereinstimmenden Formen in Ozeanien und in Amerika, aber schließlich doch nicht so, daß man diese Parallele unmittelbar für eine Verbindung Südsee-Inseln—Amerika in Anspruch nehmen könnte. Sie gehörte

⁶⁷ „Epítome de la conquista del nuevo Reino De granada“ in Jiménez de la Espada: „Juan de Castellanos“ (Madrid 1889), p. 100. — JUAN DE CASTELLANOS: „Historia del Nuevo Reino de Granada“ (Madrid 1886), I, 64, 67.

⁶⁸ W. MARSDEN: „The History of Sumatra“ (London 1783), p. 204.

⁶⁹ Mendieta, I. c., p. 122. — LAS CASAS: „Apol. Hist.“, I. c., p. 555, 574. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“, IV, 332.

⁷⁰ MARSDEN, I. c., p. 204. — PADTBRUGGE: „Beschrijving ... van de bewoners der Minahassa“ in „Bijdr. Kon. Inst. Taal-, L- en Vke. v. Ned.-Indië“, 3. Rks., deel I (1866), p. 319—320. — PADTBRUGGE: „Journaal“, I. c., p. 143. — VAN DER CRAB: „De Moluksche Eilanden“ (Batavia 1862), p. 219—220; dazu BARON VAN HOEVELL: „Ambon“ (Dordrecht 1875), p. 125. — G. A. WILKEN: „Het Eiland Boeroe“ in „Verhandl. Bataviaasch Genootsch.“, deel XXXVIII (1875), p. 11—12. — SACHSE: „Het Eiland Seran etc.“ (Leiden 1907), p. 118—119. — VAN CAMPEN in „Tijdschr. v. d. Ind. T., L. en Vke.“, XXVII, 450—451.

⁷¹ CIEZA DE LEÓN: „Segunda Parte“, I. c., p. 165, 202. — BETANZOS, I. c., p. 119. — „Varías Relaciones del Perú y Chile“ (Madrid 1879), p. 9, 31, 32—33.

nur wenig den Polynesiern an und bei den Melanesiern nicht dem malaio-polynesischen Element in ihnen, sondern der Papua-Substrat-Schicht. In Amerika ist die Verteilung der Sitte, soweit ich sie kenne, derartig, daß sie ebensogut in der Beringstraßen-Gegend als über die Inseln der Südsee zum Kontinent gelangt sein kann. Sie ist bekannt von Mabuiag, Torres-Straße⁷², von Neu-Lauenburg und Neu-Mecklenburg, wo ich sie selbst noch an der Küste des mittleren Teiles der letzteren Insel beobachtet habe⁷³, von Fidschi und von Rapanui⁷⁴. In Amerika bei den Tlinkit und Konjagen der Nordwestküste⁷⁵, bei den Goajiros von Santa Marta⁷⁶, in der Cumaná- und Maracapana-Gegend⁷⁷, bei Tupi- und Guaraní-Stämmen⁷⁸.

5. Über die sogenannte „Taufe“ der Knaben unter Beigabe von Bogen und Pfeilen und in auffallend übereinstimmenden Formen in Süd-Celebes bei Makassaren und Buginesen und dann in Amerika bei den Algonquins der großen kanadischen Seen, bei den Azteken und anderen Stämmen Neu-Spaniens, bei den Mayas von Yucatán, Stämmen von Salvador und Honduras, bei den Ijca der Sierra-Nevada Neu-Granadas und den Tupis Brasiliens habe ich bereits an anderer Stelle gehandelt⁷⁹.

6. Das Herzopfer, zumal des ersten eingebrachten Kriegsgefangenen.

Das Opfer des ersten Kriegsgefangenen findet sich auch andernorts auf der Erde, aber die Verbindung mit dem Herzopfer, überhaupt das charakteristischste Herzopfer, gibt es meines Wissens in dieser Form und Geschlossenheit nur auf den Inseln der Südsee und in Amerika. Dem ersten eingebrachten Gefangenen oder gefallenen Feinde, als Ersatz auch einem Opfertier wie dem Llama, wurde — wenn lebend, bei lebendigem Leibe — das Herz aus dem Leibe gerissen und geopfert. Den ersten eingebrachten Gefangenen oder gefallenen Feind opferte man in Rarotonga, Tahiti und Hawaii, in Verbindung mit Herzausreißen und Herzopfer auf Neu-Caledonien⁸⁰. In Amerika fand sich Herzopfer, zumal des Kriegsgefangenen, bei den östlichen Indianern

⁷² HADDON: „Head-Hunters“ (London 1901), p. 135—136.

⁷³ PARKINSON: „Dreißig Jahre in der Südsee“ (Stuttgart 1907), S. 272—273.

⁷⁴ A. M. HOCART in „Journ. Anthropol. Inst.“, vol. XLIX (1919), p. 48; siehe auch BASTIAN: „Inselgruppen“, I. c., S. XV—XVI. — W. KNOCHE: „Die Osterinsel“ (Santiago de Chile 1921), S. 15.

⁷⁵ HOLMBERG: „Ethnogr. Skizzen“ in „Akt. Finn. Soziet. der Wissensch.“, Abt. I (Helsingfors 1855), S. 319—320, 401.

⁷⁶ NICOLAS DE LA ROSA: „Floresta“ in „Amer. Anthropol.“, N. S., III, 633 (1901).

⁷⁷ SIMÓN, I. c., I, 193—194.

⁷⁸ JOAO DANIEL in „Revista Trimensal“, II (Rio 1840), p. 352, mit Kritik von MONTEIRO BAENA in „Revista Trimensal“, tomo V (1843), p. 253—258, die aber für den vorliegenden Fall sicherlich nicht zutrifft. — LOZANO: „Historia de la Conquista del Paraguay“ (Buenos Aires 1873—1874), I, 397—398.

⁷⁹ „Götting. gel. Anz.“, 1925, Nr. 11—12, S. 351, mit eingehenden Literaturnachweisen.

⁸⁰ Die wichtigsten Belegstellen sind bereits sehr eingehend nachgewiesen in der Abhandlung FRIEDERICI'S „Über die Behandlung der Kriegsgefangenen durch die Indianer Amerikas“ in der „Festschrift EDUARD SELER“ (1922), S. 111—116, 122—123. — LAMBERT: „Moeurs et Superstitions des Néo-Calédoniens“ (Nouméa 1900), p. 31, 41. — ELLIS: „Polyn. Res.“, I. c., II, 489—490.

Neu-Englands⁸¹, in Florida, wenn es auch hier bestritten worden ist⁸²; ferner bei Indianern von Texas, bei den Nahua-Stämmen, in Anahuac bis zu den Chichimeken, bei den Mayas in Yucatán und über ganz Mittelamerika hin⁸³. Weiter im Cauca-Tal⁸⁴, bei den Bewohnern der Insel Puná⁸⁵ und bei den Jíbaros⁸⁶, im ganzen Inka-Reich, wo man lebende Llamas durch Herzausreißen opferte⁸⁷, und schließlich ganz besonders charakteristisch bei den Maputsche (Araukanern) im feierlichen Opfer des ersten Kriegsgefangenen mit Herzausreißen⁸⁸. Kennzeichnend für die über ganz Amerika gehende Neigung für Herzopfer ist auch die Sitte der Indianer des Columbia-Tales, zumal der Chinooks, in jedem Jahre jedem einzigen Salm der ersten heraufsteigenden Züge nach dem Fang ein kleines Loch in die Brust zu schneiden, das Herz herauszureißen und in feierlichem Schweigen zu verspeisen, und nicht zu dulden, daß ein Salm zerschnitten, gekocht oder verkauft wird, bevor nicht diese Operation an ihm vorgenommen ist⁸⁹.

7. Für das altmexikanische Spiel *patolli*, *patole* hat EDWARD. B. TYLOR asiatischen Ursprung nachgewiesen. Diese Parallele kommt hier jedoch nur mittelbar in Betracht⁹⁰.

8. Känguruhratte und Schneeschlange. Dies sind zwei in ihrer allgemeinen Form übereinstimmende Geräte zum Gebrauch für Körperspiele: Ein langer, nach hinten immer dünner werdender Holzspeer mit angeschwollenem, mehr oder weniger stumpfem Kopf. Dieser Speer wird in Australien und auf den Inseln der Südsee über die flache Erde, in Amerika über den harten Schnee geschleudert; es ist die Aufgabe eines jeden Spielers, seine „Ratte“ oder „Schlange“ auf eine möglichst große Entfernung über den flachen Boden hin nach vorne zu schleudern. Das Spiel der Känguruhratte beginnt in Australien, wo auch der Name her stammt⁹¹, und findet sich in durchaus

⁸¹ JOSSELYN: „An Account of Two Voyages to New-England“ (London 1675), p. 148.

⁸² „Dos Antiguas Relaciones de la Florida“ (México 1902), p. LXXXII; p. 100; Sinn und Richtung der Kritik GENARO GARCIA's sind zwar richtig, aber in den ganzen großen Zusammenhang, in dem die alte Kultur Floridas der Konquista-Zeit stand, paßt der von BARRIENTOS gemeldete Vorgang sehr wohl hinein.

⁸³ Sehr genaue Quellennachweise im genannten Aufsatz der SELER-Festschrift; dazu DOMENECH: „Journal d'un Missionnaire au Texas et au Mexique“ (Paris 1857), p. 141.

⁸⁴ CIEZA DE LEÓN in „Colección Vedia“, II (Madrid 1862), p. 371.

⁸⁵ GARCILASO DE LA VEGA: „Primera Parte de los Comentarios Reales“ (Madrid 1723), p. 308.

⁸⁶ „Trans. Ethnolog. Soc. London“, vol. II (1863), p. 114.

⁸⁷ GARCILASO DE LA VEGA, I. c., p. 197—198.

⁸⁸ Hierüber und über das Vorstehende die Nachweise im genannten Aufsatz der SELER-Festschrift.

⁸⁹ A. ROSS: „Adventures“, I. c., p. 97. — TOWNSHEND: „Sporting Excurs.“, I. c., p. 82—83.

⁹⁰ E. B. TYLOR im „Internat. Archiv für Ethnographie“, Suppl. zu Band IX (Leiden 1896), p. 55—67. — FRIEDERICH: „Hilfswörterbuch für den Amerikanisten“ (Halle a. S. 1926), S. 76, Wort *patole*.

⁹¹ BROUGH SMYTH: „The Aborigines of Victoria“ (London 1878), I, 352 ff. — JAMES DAWSON: „Australian Aborigines“ (Melbourne, etc. 1881), p. 86. — WOOD: „The Natural History of Man“, Australia (London 1870), p. 41—42. — E. H. KNIGHT:

übereinstimmenden Formen, sowohl was Gerät als auch Spielregel anbetrifft, auf den Banks-Inseln, im Fidschi-Archipel und auf Niué⁹², auf den Cook-Inseln, Samoa und Tahiti⁹³, sowie besonders in der Hawaii-Gruppe⁹⁴. In Amerika haben wir die „Schneeschlange“ bei den Irokesen und Huronen im heutigen Staate New York und in Kanada⁹⁵.

Kommt nun in Amerika zum Spiel der einfachen „Schneeschlange“ der rollende Stein oder kleine Reifen hinzu, so haben wir das *chungkee*-Spiel, das über die größten Teile des früher von Indianern besetzten Nordamerikas in den Händen der Vereinigten Staaten ein weitverbreitetes und beliebtes Körperspiel war⁹⁶. Es ist nun beachtenswert, daß der *maika*-Stein des im Hawaii-Archipel beliebten gleichnamigen Spieles dem *chungkee*-Stein sehr ähnlich ist und wie dieser geworfen wird; es fehlt nur der Speer, der als „Kängururatte“ allein verschossen wird, so daß diese beiden Spiele Hawaiis ein in zwei Teile geteiltes *chungkee*-Spiel darstellen⁹⁷.

9. Das Rundlaufspiel fand sich bei den Dajaks⁹⁸, bei den Maoris Neu-Seelands⁹⁹, auf Rarotonga¹⁰⁰ und wahrscheinlich noch andernorts bei den Polynesiern: Es war offenbar ein sehr altes Spiel bei den Malaio-Polynesiern. In Amerika haben wir es bei den Völkern Neu-Spaniens¹⁰¹ und in Guatemala¹⁰².

„Study of Savage Weapons“ in „Ann. Report Smithson. Inst. for 1879“ (Washington 1880), p. 229—230.

⁹² CH. HEDLEY: „The Ethnology of Funafuti“, in „Memoirs Austral. Museum“, III, 302—303. — WILLIAMS: „Fiji and the Fijians“ (London 1860), I, 162. — Auf Niué sah ich den Speer, habe aber das Spiel selbst nicht beobachtet.

⁹³ STAIR: „Old Samoa“ (London 1897), p. 138—139.

⁹⁴ ELLIS: „A Narrative of a Tour through Hawaii“ (London 1828), p. 186—187. — ANDREWS: „A Dictionary of the Hawaiian Language“ (Honolulu 1865), p. 436—437. — DEBELL BENNET: „Narrative of a Whaling Voyage“ (London 1840), I, 218.

⁹⁵ MORGAN: „League of the... Iroquois“ (Rochester 1854), p. 303—304. — BLANCHARD: „Aboriginal Use of Wood in New York“ (Albany 1905), p. 182 u. Taf. 31. — „The American Anthropologist“, N. S., vol. XI (1909), p. 250—256. — SAGARD: „Le Grand Voyage au Pays des Hurons“ (Paris 1856), p. 121.

⁹⁶ DAVIS: „Indian Games“, in „Bulletin of the Essex Institute“, vol. XVII (Salem, Mass. 1886), p. 35—41; vol. XVIII (1887), p. 12—15. — Zu den in dieser tüchtigen Arbeit aufgeführten Nachweisen trage ich nach: LAWSON: „History of North Carolina“ (Charlotte, N. C. 1903), p. 30²: chenco-Spiel. — ROMANS: „A Concise Natural History etc.“ (New-York 1776), p. 79—80: Choctaws und Creeks. — „Dos Relaciones“, I. c., p. 195—196, Florida. — BEECHY: „Narrative of a Voyage to the Pacific and Beering's Strait“ (London 1831), II, 52, Kalifornien. — H. TEN KATE: „Reizen en Onderzoekingen in Noord-Amerika“ (Leiden 1885), S. 108, 187: Yuma und Apatsche.

⁹⁷ WILKES: „Narrative of the United States Exploring Expedition“ (Philadelphia 1845), IV, 55. — ANDREWS, I. c., p. 360. — DIBBLE: „A History of the Sandwich Islands“ (Honolulu 1909), p. 98.

⁹⁸ SPENSER ST. JOHN: „Life in the Forests of the Far East“, 2. edit. (London 1863), I, 47—48. — WOOD: „Nat. Hist.“, I. c., Australia, p. 490—491.

⁹⁹ Sir GEORGE GREY: „Polynesian Mythology“, 2. edit. (Auckland 1885), p. 48, plate. — WOOD, I. c., p. 134—135.

¹⁰⁰ GILL: „Life in the Southern Isles“ (London, s. d.), p. 65.

¹⁰¹ CLAVIGERO: „Storia Antica del Messico“ (Cesena 1780), II, 182—183. — OROZCO Y BERRA, I. c., I, 346.

¹⁰² FUENTES Y GUZMÁN: „Historia de Guatemala“ (Madrid 1882—1883), II,

10. Die Peitschen-Speerschleuder (*kõtaha*). Die Peitschen-Speerschleuder ist bekannt aus Bali, Tidore, Ternate und Halmaheira, und war vermutlich über die ganzen Molukken verbreitet. Die schlechten ethnographischen Nachrichten über die Molukken des 16. Jahrhunderts scheinen keine weiteren Angaben auf uns gebracht zu haben¹⁰³. Die Maori Neu-Seelands besaßen zwei, im wesentlichen einander gleiche Peitschen-Speerschleudern, das *kõtaha* und das *kõpere*; worin sie sich in Einzelheiten unterscheiden, weiß ich nicht; das *kõtaha* scheint mehr dem Krieg, das *kõpere* mehr dem Sport und Spiel gedient zu haben. Die *kõtaha*-Speerschleuder scheint vornehmlich dazu benutzt worden zu sein, bei einem belagerten *Pā* über seine Palisaden hinweg Speere in das Innere der Festung zu schleudern¹⁰⁴. Auch Steine wurden mit dieser Waffe geschleudert, daß man aber mit ihr rotglühende Steine als Brandkörper in das Innere eines *Pā* geschleudert hätte, wie HARE HONGI an der Hand einer alten Überlieferung uns gesagt hat, ist ohne eine besondere Vorrichtung zu diesem Zwecke nicht recht zu erklären; vielleicht liegt hier eine Verwechslung vor¹⁰⁵. Das *kõtaha kurutai* ist eine zwar äußerlich ähnliche, sonst aber grundsätzlich andere Waffe; sie wird uns nachher zur nächsten zu betrachtenden Parallele hinüberführen.

In Amerika finden wir die Peitschen-Speerschleuder als Waffe im Inka-Reich¹⁰⁶ und als Spielzeug bei den Knaben der Irokesen im heutigen Staate New York; ob es sich hier aber um ein alteinheimisches Gerät — was durchaus möglich ist — oder um Nachahmung eines Spielzeugs eingewanderter europäischer Kolonistenkinder handelt — was ebenso wahrscheinlich ist — läßt der Berichterstatteur BEAUCHAMP unentschieden. Ich vermag zur Lösung der Frage auch nichts beizutragen, sicher aber ist, daß in Europa, und zwar in Gegenden, die viele Auswanderer für die Staaten New York und Pennsylvanien gestellt haben, in Niedersachsen, im badischen Schwarzwald und der Schweiz, eine Peitschen-Pfeilschleuder als Knabenspielzeug im Gebrauch war und zum Teil noch heute ist. Ich besitze ein solches Gerät aus dem Münstertal, Amt Staufen, Breisgau, Baden, das im Grundsatz vollständig dem von BUCH für

151—154. — GARCÍA PELAEZ: „Memorias para la Historia del antiguo reyno de Guatemala“ (Guatemala 1851—1852), I, 31.

¹⁰³ FRIEDERICI: „Trutzwaffen“, I. c., S. 22—23, 68, Anm. 171. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia“, II, 82; seine Gewährsmänner waren die denkbar besten: ANDRÉS DE URDANETA und MARTIN DE ISLARES; die Beobachtungen stammen aus dem Jahre 1527; die Wahl des Wortes *curriaga* ist kennzeichnend.

¹⁰⁴ JOHN WHITE: „The Ancient History of the Maori“ (Wellington 1887—1890), vol. III, Maori-Text, p. 66; plate, fig. 2. — E. TREGGAR: „The Maoris of New Zealand“, in „Journ. Anthropol. Inst.“, vol. XIX (1890), p. 115—116. — Ders.: „Comp. Dict.“, I. c., p. 164, 174, 334. — H. W. WILLIAMS: „A Dictionary of the Maori Language“ [5. edit., repr.] (Wellington, N. Z., 1921), p. 160: *kõpere*; p. 172: *kõtaha*, dazu die Wörter *pere* (S. 322) u. *tõtaha* (S. 517). Die älteren Auflagen dieses Wörterbuches, so die zweite (London 1852), wenn in ihrer Art auch schon vortrefflich, reichen für Untersuchungen dieser Art nicht aus. — CROZET: „Nouveau Voyage à la Mer du Sud“, etc. (Paris 1783), p. 59—60.

¹⁰⁵ „Journal Polynesian Soc.“, vol. XXVII (New Plymouth, N. Z. 1918), p. 226.

¹⁰⁶ FRIEDERICI: „Trutzwaffen“, I. c., S. 23—24, mit Abb. aus der Cronica des Guaman Poma.

die Wotjaken beschrieben und abgebildeten entspricht¹⁰⁷. Es wird wie dieses bedient, fliegt 40 bis 50 *m* in gerader Linie mit der Spitze immer voraus, und ich kann BUCH bestätigen, daß man mit ihm ganz gut zielen kann.

Eine Peitschen-Speerschleuder ohne Stiel zum Entsenden von Steinen anstatt der Speere, wie es HARR HOSGRI für die Maori festgestellt hat, benutzte man im alten Hawaii. Das Gerät sieht bei flüchtigem Blick wie eine Steinschleuder aus, die Befestigung und Entsendung des schweren Steines lassen aber keinen Zweifel darüber, daß es sich hier um das zurückgegangene *kōtaha* und *kopere* der Maori handelt¹⁰⁸. Überall im Völkerleben neben einer Verschiebung im Raum, Ausbreitung durch Übertragung oder Entlehnung, eine innere Verschiebung durch Entwicklung oder Rückgang!

Nach meiner Ansicht ist hier die Parallele Südsee-Völker—Indianer eine gute, wenn auch die Mitwirkung der in diesem Aufsatz oft genannten vorindogermanischen Kulturschicht nicht von der Hand zu weisen ist.

11. Geseilte Wurf Waffen. Das schon genannte *kōtaha kurutai* führt von den Peitschen-Speerschleudern zu den geseilten Wurf Waffen. Es ist ein langer, polierter, vorne dolchartig zugespitzter Stein, nicht unähnlich dem *mere* der Maori, am hinteren Ende durchlöchert. In diesem Loch wird die lange, seilartige Schnur befestigt. „Dieser Steinbolzen wird auf den Gegner geworfen, um ihn zu durchbohren, und um dann nach dem Wurf mit oder ohne daranhängenden Feind vom Entsender wieder eingezogen zu werden, wie ein Fischer seine Fischleine einzieht“¹⁰⁹.

Man kann die geseilten Wurf Waffen in in drei Klassen teilen: geseilte Speere oder Strickspeere; geseilte Keulen, Äxte und Hämmer; geseilte Bola. Die *kōtaha kurutai* gehört offenbar zur ersten Klasse, die ich zuerst betrachte.

a) Geseilte Speere, Strickspeere, finden sich: bei den Chockies von Shark's Bay, Westaustralien, bei den Buginesen auf Celebes, auf den Molukken, bei den Bisayas der Philippinen¹¹⁰. Dann folgt das *kōtaha kurutai* der Maoris. In Amerika haben wir den geseilten Speer oder Pfeil bei den Guaycurus des Chaco, bei Guayana-Indianern, bei den Totomacos von Venezuela und bei den Guayqueries der Insel Margarita¹¹¹. CLAVIGERO und PRESCOTT, der ihm nachspricht, sind mit ihrem Strickspeer bei Nahua-Völkern offenbar im Irrtum, indem sie ihn mit der Speerschleuder, dem *atlatl*, ver-

¹⁰⁷ M. BUCH: „Die Wotjaken“ (Helsingfors 1882), p. 78—79.

¹⁰⁸ „Capitain Jacob Cook's dritte Entdeckungs-Reise“, Übers. GEORG FORSTER (Berlin 1787), I, 501—502. — WOOD: „Natural History“, Australia, I. c., p. 434.

¹⁰⁹ WHITE: „Ancient History of the Maori“, I. c., vol. III, p. 66, plate, fig. 1; vol. IV, p. 97—98 u. Maori-Text, p. 93. — H. W. WILLIAMS: „Dictionary“ (1921), p. 172, 186.

¹¹⁰ FRIEDERICI: „Trutzwaffen“, S. 20. — E. CH. BARCHEWITZ: „Allerneueste und wahrhaftige Ost-Indianische Reise-Beschreibung (Chemnitz 1730), S. 546: „.... gewisse Wurf-Spieße zu gebrauchen, die als Angel-Hacken gemacht, ... werffen sie nach ihren Feinden, und wenn sie dieselben treffen, ziehen sie den Hacken mit dem daran gebundenen Stricke wieder zurück; da denn der, so damit getroffen ist, zugleich mit hinzugezogen wird“ (Banda); 4. Aufl., Erfurt 1762, S. 566. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“, II, 64.

¹¹¹ FRIEDERICI, I. c., S. 19. — A. V. HUMBOLDT: „Voyage“, I. c., II, 251.

wechseln ¹¹². Dagegen kennen wir noch geseilte Speere oder Pfeile von den Virginia-Indianern ¹¹³ und von den Ottawas der großen kanadischen Seen ¹¹⁴. Einen Strick- oder Riemenspeer benutzten auch die Germanen ¹¹⁵.

b) Geseilte Wurfspeere führten das indische Veda-Volk ¹¹⁶ und Anwohner der Magalhães-Straße ¹¹⁷. Thor's Hammer Mjölnir war eine Kehrwiederkeule, also vermutlich eine geseilte Keule, wie ja denn tatsächlich die Westgoten im Kampfe geseilte Streitäxte schleuderten ¹¹⁸.

c) Geseilte Steine. OVIEDO beschreibt ausführlich und in Wiederholung eine an ein 100 Schritt langes Kabel geseilte Bola-Kugel im Kampfgebrauch der Guaranies, Charrúas und Querandies; der Bola-Werfer habe das Ende der Leine fest um sein Handgelenk gewickelt, um nach dem Wurf die Kugel mit oder ohne Opfer wieder an sich zu ziehen ¹¹⁹. Da diese Waffe meines Wissens sonst nicht bei Pampa- oder Chaco-Stämmen erwähnt wird, so könnte man an eine mißverständliche Deutung eines richtigen Bola-Wurfes seitens des Geschichtschreibers OVIEDO denken, wenn wir nicht die bola perdida hätten, eine solche Verbindung von Bola und Lasso wohl möglich ist, und wenn wir nicht die Waffe des geseilten Schleudersteines auch bei den Germanen hätten ¹²⁰. Schließlich kann man ja auch die *kõtaha kurutai*, die ich zu den geseilten Speeren gesetzt habe, unter die geseilten Schleudersteine rechnen; denn das *kurutai*, wenn kurz, ist weiter nichts anderes als ein *mere*-(dolch-) artig geformter Stein.

Auch die geseilten Waffen scheinen mir gut für eine Verbindung Ozeanien—Amerika zu sprechen, wenn auch mit demselben Vorbehalt, wie zur vorhergehenden Nummer geäußert. Sowohl die Peitschen-Speerschleudern als auch die geseilten Waffen haben einen sehr altertümlichen Zug an sich.

12. Die Bekanntschaft oder Unbekanntschaft primitiver Völker mit berauschenden Getränken, bevor sie durch die Europäer oder eine jüngere Kulturschicht asiatischer Völker berührt wurden, ist geeignet, Licht auf vorkolumbische Zusammenhänge oder Beeinflussungen zu werfen.

Die Australier, die Papuas etwa der Osthälfte Neu-Guineas und die Melanesier, letztere beide, soweit sie nicht in einzelnen Fällen durch Kawa führende Polynesier beeinflusst waren, kannten keinerlei Art berauschender Getränke. Die Polynesier kannten auch kein durch alkoholische Gärung gewonnenes berauschendes Getränk, dafür aber als Ersatz die Kawa, ein aus

¹¹² CLAVIGERO: „Storia“, I. c., II, 145. — PRESCOTT: „History of the Conquest of Mexico“, edit. J. F. KIRK (Philadelphia 1882), I, 433.

¹¹³ Capt. JOHN SMITH: „Works“, edit. E. ARBER (Birmingham 1884), p. 69.

¹¹⁴ „Relations Inédites de la Nouvelle-France“, edit. MARTIN (Paris 1861), I, 108, note.

¹¹⁵ FRIEDERICI, I. c., S. 20. — ARNOLD: „Deutsche Urzeit“ (Gotha 1881), S. 275.

¹¹⁶ DE COCK: „Eene Oudindische Stad volgens het Epos“ (Groningen 1899), p. 34.

¹¹⁷ FRIEDERICI, I. c., S. 13.

¹¹⁸ S. NILSSON: „Das Steinalter“, Übers. (Hamburg 1868), S. 173. — A. BUGGE: „Die Wikinger“, Übers. (Halle a. S. 1906), S. 174. — ARNOLD, I. c., S. 278.

¹¹⁹ OVIEDO Y VALDÉS: „Historia“, I, 225—226, 238; II, 183—184, 191, 192. Sein Gewährsmann ist MELCHOR PALMEDO der Expedition Pedro de Mendoza, 1535—1537.

¹²⁰ FRIEDERICI, I. c., S. 25 u. Anm. 192.

der gekauten Kawawurzel (*Piper methysticum*) gewonnenes, leicht berauschendes Getränk. Auf allen Inseln, auf denen die Kawawurzel wächst, trinken die ozeanischen Völker Kawa, hat MOERENHOUT gemeint¹²¹. Dieser Satz muß aber dahin erläutert und verbessert werden, daß nicht etwa die vorgefundene Pflanze ein auf eine Insel einrückendes Volk zum Kawatrinken veranlaßt hat, sondern die wandernden Polynesier haben von ihren Inseln die Kawawurzel als eine Kulturpflanze mitgeführt und mit der Wurzel auch das Getränk einigen Melanesiern und Papuas — Ost-Neu-Guinea stellenweise, einigen Banks- und Neu-Hebriden-Inseln, Rotumah, Fidschi, zum Teil Mikronesien, so Ponape — zugeführt. Auf Mangareva, den Tokelau-Inseln, Niue, Neu-Caledonien und bei den Maoris Neu-Seelands kannte man das Kawatrinken nicht.

Auf Formosa und den Ryūkyū-Inseln hatte man, was zu beachten ist, das gleiche Verfahren wie die Polynesier bei ihrer Kawabereitung und die Indianer bei der gleich zu nennenden Herstellung ihrer Chicha: Der Reis wurde gekaut und aus ihm durch Gärung ein alkoholisches Getränk gewonnen¹²².

In Nordamerika waren die ganzen Küstengebiete, in denen melanesische oder polynesishe Einflüsse vermutet werden oder festgestellt sind, bei den Nordwest-Indianern und denen von Oregon¹²³, denen von Ober-Kalifornien¹²⁴ und denen der Halbinsel Kalifornien¹²⁵, ferner in ihrem Hinterland die halbkultivierten Pueblo-Indianer¹²⁶, überhaupt ganz Nordamerika an der Küste vom Kap St. Lucas nach Norden und im Innern etwa nördlich einer Linie Sinaloa—Rio Grande-Mündung von alkoholischen berauschenden Getränken welcher Art auch vollständig frei. Dagegen war im übrigen Amerika, in Neu-Spanien südlich der genannten Linie, in Mittelamerika, Westindien und im ganzen Südamerika die Herstellung berauschender Getränke wohl bekannt und weit verbreitet und unter ihnen nahmen die nach Art der polynesischen Kawa und des Reisweines von Formosa durch Kauen des Kornes oder der Frucht hergestellten „gekauten“ Getränke entschieden den vornehmsten Platz ein. Es waren auch stellenweise, auf dem Isthmus, in Darién, im Inka-Reich, mit dem Trinken dieser „gekauten“ Getränke Trinksitten nach Art derer verbunden, wie sie in feierlicher, althergebrachter Form bei den polynesischen und von ihnen beeinflussten melanesischen Kawatrinkern üblich waren¹²⁷. Daß die

¹²¹ B. SEEMANN: „Viti“ (Cambridge 1862), p. 328—331. — MOERENHOUT, I. c., II, 244.

¹²² G. SCHLEGEL: „Problèmes Géographiques“ (Leiden 1892), XIX, p. 32—33.

¹²³ „The Adventures of John Jewitt“ (London 1896), p. 139.

¹²⁴ V. WRANGELL: „Statistische und ethnographische Nachrichten... Nordwestküste von Amerika“ (St. Petersburg 1839), S. 85.

¹²⁵ J. BAEGERT, Übers. v. RAU in „Ann. Rep. Smithson. Inst. for 1863“ (Washington 1864), p. 365.

¹²⁶ VILLAGUTIERRE-SOTOMAYOR in „Relación de los Naufragios y Comentarios de ... Cabeza de Vaca“ (Madrid 1906), I, p. XVI. — TORQUEMADA, I. c., I, 680.

¹²⁷ LAS CASAS: „Historia de las Indias“ (Madrid 1875—1876), V, 526. — Ders.: „Apologética Hist.“, I. c., p. 636. — L. WAFER: „A new Voyage and Description of the Isthmus of America“ (London 1699), p. 166—167. — GARCILASO DE LA VEGA: „Primera Parte“, p. 199—200.

Herstellung der „gekauten“ Getränke in Amerika alteinheimisch ist, beweist der abgeschliffene Zustand der Zähne vieler weiblicher Mumien in vorkolumbischen peruanischen Grabstätten¹²⁸, und daß das Getränk weit verbreitet und in großen Massen vertilgt wurde, liest man häufig in älteren und neueren Reisebeschreibungen. Der Bischof LIZARRAGA gibt eine gute Kennzeichnung des Zustandes, wenn er sagt, daß sich in Potosi selbst die kleinen sechs- bis siebenjährigen Kinder der Indianer und Indianerinnen in den Minen durch Maiskauen Silber verdienten¹²⁹.

Man hat das Tupi-Wort *cauin* u. ä., durch Kauen gewonnene Mandioka-Chicha, und den Genuß des Getränkes mit Kawa und dem Kawatrinken der Südsee sprachlich und völkerkundlich in Verbindung bringen wollen, zumal da BROUWER aus Chile das Wort *cawau*, das dem *cahuin* der Maputsche entspricht, überliefert hat. ROBERT SOUTHEY fand die lautliche Übereinstimmung des Tupi-Wortes mit dem polynesischen merkwürdig, CHAMISSE und EDWARD TYLOR sprachen sich über den Zusammenhang von *cauin* und *kawa* sehr skeptisch aus, letzterer auch überhaupt über den Zusammenhang der beiderseitigen Getränke, während v. TSCHUDI glaubte, daß die alten Peruaner „instinktiv“ aus sich heraus dazu kamen, den Mais oder das Maismalz zu kauen¹³⁰. Ich stehe der sprachlichen Gleichung auch äußerst zweifelnd gegenüber und würde eher noch das *copah* der *chichah co-pah* der Darién-Indianer gleich dem polynesischen *kava* setzen, zumal wir hier gleichzeitig auch den soeben erwähnten Trink-Komment haben¹³¹. Aber wenn dies alles sehr zweifelhaft erscheint, so glaube ich doch andererseits, daß die von mir soeben dargelegte Verteilung der berauschenden Getränke und die Eigenart des gekauten Kawatrunks der Südsee und der gekauten Chicha Amerikas mit ihren sehr ähnlichen Trinksitten einen Zusammenhang zwischen diesen beiden höchst wahrscheinlich machen.

13. Areca, Betel und Coca. Wie die vorstehende Parallele, so ist auch die jetzt folgende schon früher behandelt worden, aber wie jene, so auch diese hier in nicht ausreichender Weise. Als erste, wie ich glaube, haben JORGE JUAN und ANTONIO DE ULLOA das Kokakauen in jeder Hinsicht dem Betelkauen gleichgesetzt¹³², und L. LEWIN in seiner vortrefflichen Mono-

¹²⁸ J. J. v. TSCHUDI: „Reisen durch Südamerika“ (Leipzig 1866—1869), V, 239.

¹²⁹ REGINALDO DE LIZARRAGA in „Historiadores de Indias“, tomo II (Madrid 1909), p. 557.

¹³⁰ FRIEDERICI: „Hilfswörterbuch für den Amerikanisten“ (Halle a. d. S. 1926), S. 21—22. BROUWER war nach Chile unmittelbar von Pernambuco aus gesegelt; Beschreibung der Zubereitung des Getränks und Wort stimmen so sehr mit dem überein, was die Holländer in Brasilien von den Tupi her kannten, daß man an eine Beeinflussung BROUWER's glauben könnte, wenn wir nicht auch von anderer Seite her wüßten, daß Maputsche *cahuin* dem Tupi *cauin* genau entspricht. „Journael Ende Historis verhael“ (Amsterdam 1646), p. 72. — Dazu noch BURNEY: „Chronological History“, II (1806), p. 220—221. — SOUTHEY: „History of Brazil“ (London 1810—1817), I, 235, note. — J. J. v. TSCHUDI: „Culturhistorische und sprachliche Beiträge“ (Wien 1891), S. 20.

¹³¹ WAFER, I. c., p. 153—154.

¹³² JORGE JUAN Y ANTONIO DE ULLOA: „Relacion Historica del viage a la America Meridional“ (Madrid 1748), I, 468—470; I, 469: „es la coca con toda precision la que

graphie¹³³ sieht in der Übereinstimmung in der Verwendung der Areca und der Coca einen der schwerwiegendsten Beweise für einen Verkehr Indiens mit Amerika viele Jahrhunderte vor der Entdeckung des letzteren.

Der Genuß von Areca und Betel in Verbindung mit gebranntem Kalk ist im indischen Orient uralte. MASSUDI und IBN BATUTA berichten davon¹³⁴, PIGAGLIA beobachtete das Areca- und Betelkauen während der Magalhães-Fahrt¹³⁵. Der Gebrauch wurde ausgeübt in Indien, einschließlich Lakkadiven, Mimicoy, Malediven und Ceylon; in Hinterindien mit benachbarten und zugehörigen Inselgruppen, in Indonesien, auf Philippinen, Formosa, in Süd- und Sudostchina, bei Papuas, Melanesiern (ohne einen Teil der Neuen Hebriden), Mikronesiern und bei einigen wenigen Polynesiern in Melanesier-Nähe (Ticopia, Anuda, wo ich es selbst sah). Papuas und Melanesier haben den Gebrauch des Areca- und Betelkauens in Verbindung mit gebranntem Kalk von Hinterindien und Indonesien her empfangen, für die Melanesier haben ihre indonesischen Vorfäter mit dem Gebrauch zumeist auch das Wort für die Nuß und die Palme von Westen her mitgebracht. Das Fehlen der Palme, vielleicht auch örtliche Zufälligkeiten oder Tabugesetze, haben an einzelnen Stellen den Gebrauch gehemmt. Die Polynesier müssen von vornherein ohne die Sitte gewesen sein; sie kannten das Brennen des Kalks nicht, und zum mindesten alle ihre östlichen Inselgruppen sind bei der Entdeckung ohne den Besitz der Palme Areca Catechu L. gefunden worden¹³⁶. Der nackte Melanesier mit Hand- oder Achselhöhlenkörbchen oder kleinem Netz mit Arecarüssen, mit seiner Kalkkalebasse mit darinsteckendem Spatel oder Stöpsel ist dem Forschungsreisenden in diesen Gegenden der Südsee eine ständig gegenwärtige Erscheinung, und schwerlich wird er die zuerst erstaunliche, später alltägliche Szene vergessen, wenn eine Gesellschaft dieser braunen Arecakauer im Kreise um ihn herum saß, eifrig und unablässig damit beschäftigt, roten Saft von sich zu spucken, rasselnd mit ihren oft gezähnten Kalkspateln in die enghalsigen Kalkkalebassen hinein- und wieder hinaus-zufahren und den weißen Staub in ihre nassen, ziegelroten Mäuler zu führen. Dieselben „Kanaker“ mit Körbchen oder Netz, mit Kalkkalebasse und Kalkspatel trafen die spanischen Konquistadoren bald nach der Entdeckung Amerikas an den Küsten des Karaibischen Meeres und in den der Südsee zugekehrten Landstrichen Mittel- und Südamerikas. Man ist erstaunt, in den Beschreibungen der alten Chronisten, die als Augenzeugen sprechen, und dann später und noch weit später in den Berichten jüngerer Reisender ein so getreues Ebenbild des Arecakauers der Südsee zu finden. In einem Falle

en la India (p. 470) Oriental se conoce por el nombre de Bettèle; sie glauben sogar, daß es dieselbe oder eine sehr ähnliche Pflanze sei.

¹³³ L. LEWIN: „Über Areca Catechu, Chavica Betle und das Betelkauen“ (Stuttgart 1889), S. 15.

¹³⁴ MAÇOUDI: „Les Prairies d'Or“, II, 84–85. — „Voyages d'Ibn Batoutah“, édit. Defrémery et Sanguinetti (Paris 1893; 1877), I, 366; II, 204–206, 208.

¹³⁵ RAMUSIO: „Navigationi et Viaggi“, 3. edit., vol. I (Venetia 1563), fol. 362 F.

¹³⁶ FRIEDERICI im „Ergänzungsheft 5“ der „Mitteilungen a. d. Deutschen Schutzgebieten“ (Berlin 1912), S. 141–142. — WILLIAMS: „A Narrative of Missionary Enterprises in the South Sea Islands“ (London 1837), p. 75.

wird die schon vollständige Parallele noch insofern verbessert, als bei den Cumanagotos der Spatel der immer wieder erwähnten Kalkkalebasse (*poporo*) an seinem Griffende eine kleine, sitzende Figur, „etwa wie ein Affe“, führte, eine Beschreibung, die ganz genau auf Kalkspatel paßt, wie ich sie bei Papuas in Kaiser Wilhelms-Land gesehen habe¹³⁷. Nur war in den Körbchen und im Munde der Indianer nicht, wie bei ihren Gegenständen in der Südsee, die Frucht der Areca Catechu L., die in Amerika nicht vorkam, auch nicht durchweg Kokablätter — wie man gewöhnlich meint —, sondern außer diesen an anderen Stellen Amerikas andere narkotische Pflanzenteile, wie denn das Charakteristische an dieser ethnographischen Parallele nicht der gekaute narkotische Stoff ist, sondern das Kauen eines narkotischen Stoffes zusammen mit gebranntem Kalk und seine Einnahme in einer bestimmten, übereinstimmenden Form.

Gleich in der ersten Dekade der Entdeckungsgeschichte Amerikas wurde diese Sitte an drei verschiedenen Stellen angetroffen und mit größter Deutlichkeit beschrieben: Vom Dominikaner Fray TOMÁS ORTIZ, der 1499 mit NIÑO und GUERRA ausgefahren war, von Chiribichi¹³⁸, von AMERIGO VESPUCCI in einer ganz ausgezeichneten Beschreibung während seiner zweiten Reise¹³⁹, und von dem Sohn des Entdeckers Amerikas während dessen vierter Reise in Veragua¹⁴⁰. Alle drei Punkte liegen in der Zone, in der die Sitte am reinsten und der malaio-polynesischen am ähnlichsten auftritt, nämlich im südlichen Mittelamerika, in den Küstengebieten von Santa Marta, Maracáibo, Mérida und im übrigen Venezuela bis zu den Cumanagotos und Paria¹⁴¹; weiter im Cauca-Tal und im Chibcha-Reich¹⁴². Die Sitte zieht sich von hier aus weiter nach Süden, über Ecuador in das alte Inka-Reich hinein¹⁴³, das sie völlig beherrscht hat, aber ganz zweifellos unter Verlust ihrer Reinheit und immer mehr verfälscht. Während an den genannten Stellen nur gebrannter Korallen- oder Muschelkalk verwendet wird, kommen im Inka-Reich allerhand Ersatzmittel neben ihm auf, Knochenasche, Asche des Chenopodium Quinoa Willd.,

¹³⁷ OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“, I, 206—207. — CASTELLANOS: „Historia“, I, 46. — JULIÁN: „La Perla de la América, Provincia de Santa Marta“ (Paris 1854), p. 30—31, 40, 227. — E. RECLUS: „Voyage à la Sierra-Nevada de Sainte-Marthe“ (Paris 1861), p. 268—269. — RUIZ BLANCO: „Conversión en Piritú (Madrid 1892), p. 58: vom Spatel: „y en el remate de un palo, con que la (NB. la calecilla) aplican á los dientes, traen un idolillo sentado en forma de mono, que dicen que es su Dios.“; siehe noch FRIEDERICI: „Hilfswörterbuch“, I. c., die Wörter *coca* (S. 31—32), *haya* (S. 48), *poporo* (S. 82).

¹³⁸ PETRUS MARTYR: „De Orbe Novo Decades octo“ (Paris 1587), p. 561.

¹³⁹ „The first four Voyages of Amerigo Vespucci“ (London 1893; Quaritch), fol. b IV, verso, und engl. Übers. p. 28—29.

¹⁴⁰ FERDINANDO COLOMBO: „Vita di Cristoforo Colombo“ (Londra 1867), p. 317, 319.

¹⁴¹ LAS CASAS: „Apologética Historia“, p. 637—638. — AGUADO: „Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada“ (Madrid 1916—1917), II, 228. — OVIEDO Y VALDÉS: „Historia General“, II, 254, 286, 294. — NICOLAS DE LA ROSA: „Floresta“ in „Amer. Anthropol.“, N. S. III (1901), p. 613—614, 631—632, 644.

¹⁴² CIEZA DE LEÓN in „Colecc. Vedia“, II, 440. — OVIEDO Y VALDÉS, I. c., II, 407—408.

¹⁴³ Ordinaire in „Revue d'Ethnographie“, VI (1887), p. 267.

und Präparate noch anderer Zusammensetzung (Ilipta, Ilucta, toccra). Die Kalkkalebasse verschwindet und an ihre Stelle treten Präparate in Kuchenform, von denen jedesmal ein Stückchen abgebrochen und mit der Koka genommen wird¹⁴⁴. Fern vom Meere, ohne Korallen- oder Muschelkalk, auf den Höhen des alten Inka-Reiches, hat dieser Gebrauch überhaupt nicht entstehen können. Daß eine Kalebassenart im Khetschua von Cuzco und Quito *puru*, im Aymará *pulu pulu* oder *pulo pulo* heißt, beweist durchaus nicht, daß das *poporo* der Sprachen von Venezuela oder Santa Marta eine abgewandelte Entlehnung von *puru* ist. Der Vorgang kann durchaus ebenso gut umgekehrt gewesen sein, zumal das Khetschua noch mindestens vier andere Bezeichnungen für *calabaza* neben *puru* hat, von denen wenigstens zwei weit wichtiger und allgemeiner verbreitet sind als *puru*. Wie ein solcher Verfälschungsvorgang der Sitte sich vollzieht und äußert, zeigt sehr deutlich das Amazonas-Becken, in das die Sitte des Kokakauens von Westen, Süden und wohl auch von Norden aus vorgedrungen ist. Sie ist weit in die Urwaldzone hinein nach Osten gelangt, aber verfälscht, indem man die Koka zusammen mit vegetabilischer Asche oder gebranntem Ton kaut, und mit allen Anzeichen, daß der Gebrauch hier aus zweiter oder dritter Hand stammt¹⁴⁵.

Nach alledem komme ich zu der Auffassung, daß die reine malaio-polynesishe Sitte irgendwo in der Darién- oder Isthmus-Gegend in Amerika Eingang fand, sich von hier aus einerseits nach Norden in Mittelamerika hinein, anderseits nach Osten in das Cauca-Tal und die Küstenländer des Karaischen Meeres bis nach Paria ausbreitete. Vom Cauca-Tal aus bestieg sie die Hochebene von Bogotá und Quito und erreichte von hier in weiterer Ausdehnung nach Süden das Inka-Reich, wo man das Erytroxylon unter dem Namen *cuca*, aber ohne Kalk, bereits gekaut haben wird, wie in gleicher Weise in den zuerst genannten Ländern unter dem Namen *hayo*. Im Inka-Reich, oder vielleicht schon auf dem Wege zu ihm, begann sich die Sitte zu verfälschen und tat das noch mehr, als sie von den Höhen herab nach Osten in die Urwälder des Amazonas-Beckens vordrang. Eine starke Stütze für die Richtigkeit dieser Auffassung ist die Tatsache, daß man in den pazifischen Ländern mehr nördlich von Veragua, wo das Erytroxylon Coca L. nicht mehr wuchs oder fortkam, zu anderen narkotischen Blättern, in der Hauptsache, wie es scheint, Tabaksarten, griff, um diese mit gelöschtem Kalk zu kauen. Das wissen wir von den Nahua-Völkern Neu-Spaniens, die ihr *piciete* in dieser Form nahmen¹⁴⁶, und von den Nordwest-Indianern, die so viel

¹⁴⁴ „Cartas de Indias“ (Madrid 1877), p. 875. — „Tres Relaciones“ (Madrid 1879), p. 279. — GUAMAN POMA, Kopenhag. Hdschr., fol. 116, 194, 247. — COBO: „Historia del Nuevo Mundo“, tomo I (Sevilla 1890), p. 474. — ACOSTA: „Historia Natural y Moral“ (Madrid 1894), I, 381. — ANTONIO DE ULLOA: „Noticias Americanas“ (Madrid 1792), p. 91—92; das Wort *tocra* habe ich sonst nirgends finden können. — J. J. v. TSCHUDI: „Peru“ (St. Gallen 1846), II, 302—303. — Ders.: „Reisen“, I. c., III, 353; V, 37—38.

¹⁴⁵ BOLINDER: „Die Indianer der tropischen Schneegebirge“ (Stuttgart 1925), p. 88—89.

¹⁴⁶ SAHAGUN: „Historia General de las Cosas de Nueva España“ (México 1830), III, 69; siehe FRIEDERICI: „Hilfswörterbuch“, p. 80, Wort *piciete*.

Ähnlichkeiten mit den Malaio-Polynesiern haben¹⁴⁷. Wenn den Melanesiern ihr Vorrat an Arecanüssen einmal ausgeht — was gar nicht so selten ist —, so greifen sie zu Ersatzfrüchten, deren Kenntnis ihnen die Erfahrung gelehrt hat. So greifen in solchem Falle die Barriai des westlichen Neu-Pommerns zu den Früchten des *Ptychococcus paradoxus*, die denen der Areca Catechu ähnlich sind; erstere heißen *bu*, letztere *búa*.

14. Die Sitte, daß der Gast die Reste des ihm gestifteten Mahles nach Hause geschickt erhält, mitnehmen darf oder sogar mitnehmen muß, kenne ich von Tahiti¹⁴⁸, von den Algonquins Virginias und denen der großen kanadischen Seen¹⁴⁹. Sie ist aber auch sonst aus dem Orient hinreichend bekannt und hätte wenig Wert als Parallele für diese Untersuchung, wenn nicht eine verwandte, in Ozeanien und Amerika weitverbreitete, mir aber sonst nicht bekannte Sitte hinzuträte, die nämlich, daß der Gastgeber niemals am Mahle seines Gastes teilnimmt, sondern daß es vielmehr als höchst unpassend und als der Gipfel der Taktlosigkeit und schlechten Erziehung gilt, wenn der Wirt so etwas tut. Dieser Brauch ist nachgewiesen in Kambodja, dem Stammland der Malaio-Polynesier¹⁵⁰, bei den Melanesiern der Fidschi-Gruppe¹⁵¹, bei den Polynesiern sehr allgemein, zumal bei den Maoris Neu-Seelands und auf Mangareva¹⁵², aber auch bei den Bainings Neu-Pommerns, die eine Papua-Sprache reden¹⁵³.

In Amerika fand sich diese Sitte in ganz genau derselben Form bei den Insel-Karaiben¹⁵⁴, bei den Algonquins von Unterkanada und der Gebiete der großen Seen¹⁵⁵, bei den Huronen¹⁵⁶, bei allen wichtigen Stämmen der Prärien und Plains des Westens, zumal bei den Sioux¹⁵⁷, und bei Northwest-Indianern¹⁵⁸.

15. Als sich JOHANNES KEYTS 1678 vor Onin, Westküste von Neu-Guinea, befand, wurde ihm von den Orang Kajas die Ehrenbezeugung zuteil, daß sie mit ihrer Prau dreimal um sein Schiff herumfuhren. Die gleiche Sitte zur Begrüßung und als Ehrenbezeugung hatten die Spanier bei ihrer ersten

¹⁴⁷ G. DIXON: „A Voyage round the World“ (London 1789), p. 175. — E. MARCHAND: „Voyage autour du Monde“ (Paris An VI), II, 66. Ob es sich hier um Tabak oder ein anderes narkotisches Kraut handelt, ist für die vorliegende Untersuchung von nebensächlicher Bedeutung; das Wichtige ist, daß das Kraut mit gelöschtem Kalk gekaut wurde, wie die Areca-Nuß und das Koka-Blatt.

¹⁴⁸ J. R. FORSTER'S „Reise um die Welt“, I. c. I, 315.

¹⁴⁹ JOHN SMITH: „Works“, I. c., p. 26. — PERROT: „Mémoire“ (Leipzig et Paris 1864), p. 31, 35—36.

¹⁵⁰ MOUHOT (edit. London 1864), I. c., I, 204.

¹⁵¹ B. SEEMANN: „Viti“ (Cambridge 1862), p. 98—99.

¹⁵² TAYLOR: „Te Ika a Maui“ (London 1855), p. 390. — LESSON: „Voyage aux Iles Mangareva“, I. c., p. 66. — PRICHARD: „Polynesian Reminiscences“ (London 1866), p. 133.

¹⁵³ „Aus der deutschen Südsee“, Bd. I (Münster i. W. 1909), S. 65.

¹⁵⁴ P. DU TERTRE: „Histoire Generale des Antilles etc.“ (Paris 1667), II, 387.

¹⁵⁵ „Oeuvres de Champlain“ (Québec 1870), I, 458. — PERROT, I. c., p. 65, 199.

¹⁵⁶ SAGARD: „Grand Voyage“, I. c., p. 103.

¹⁵⁷ GEORGE CATLIN: „Letters and Notes“, 4. edit. (London 1844), I, 114—115.

¹⁵⁸ JEWITT, I. c., p. 170.

Erdumsegelung bereits auf den Philippinen und Molukken angetroffen, hier allerdings in Gestalt eines nur einmaligen Umfahrens des zu begrüßenden Schiffes¹⁵⁹. Von den Hawaii-Inseln durch Portlock¹⁶⁰, von den Santa Barbara-Inseln (Ober-Kalifornien) durch Vizcaino und Vancouver, und von den Nordwest-Indianern durch Cook, Meares und Vancouver¹⁶¹ kennen wir genau dieselbe, in sich an allen drei Punkten, auch in Kleinigkeiten, völlig übereinstimmende Sitte: Waren die Boote, darunter das Königsboot von Hawaii, auf eine gewisse Entfernung an das zu begrüßende Schiff herangekommen, so hielten sie an und sammelten sich, um dann unter feierlichem Chorgesang und unter Schlaghalten der Pagajen dreimal um das Fahrzeug herumzufahren. Nach Vollendung der dritten Rundfahrt kamen sie heran, legten an und gingen nun furchtlos an Bord, um zuweilen auf Deck noch einen dreimaligen Rundgang zu machen.

16. Der Tränengruß ist nachzuweisen in Indien¹⁶² und auf den Andamanen¹⁶³. Während er mir für Hinterindien und das westliche Indonesien nicht bekanntgeworden ist, findet er sich dagegen auf den Molukken (Ambon, Buru, Ceram), bei sehr vielen Melanesiern, bei einigen Papua-Stämmen, auf einigen mikronesischen Inselgruppen und in Polynesien auf allen wichtigen Archipelen; besonders stark ausgebildet und gut überliefert ist er von den Maoris, von Tahiti mit Tuamotu-Inseln und von Hawaii¹⁶⁴.

In der Neuen Welt scheint sich der Tränengruß einst über ganz Südamerika ausgedehnt zu haben, in Mittelamerika und Westindien war er wohl bekannt; in Nordamerika erstreckte sich sein Bereich, soweit mir bekannt, von Stadaconé im Norden und von den Powhatans im Osten über den ganzen Kontinent, über die Prärien und Plains des Westens bis zum Reiseweg Cabeza de Vaca's¹⁶⁵. Da mir sonst aus allen anderen Teilen der bewohnten Erde jede Angabe über den Tränengruß fehlt, so halte ich diese Übereinstimmung für sehr gut und beweisführend, wenn schon gerade von der Westseite Amerikas die Nachrichten sehr lückenhaft sind oder gänzlich fehlen.

17. Soweit nicht von einer mehr vorgeschrittenen modernen Kultur durch Einführung der Hacke beeinflusst, hat, wie nahezu lückenlos nachweisbar ist, der Stockbau die alteingesessenen Eingeborenkulturen Indonesiens, Neu-Guineas, der Philippinen, der Ozeanischen Inseln und Amerikas

¹⁵⁹ LEUPE: „De Reizen der Nederlanders naar Nieuw-Guinea“ (sGravenhage 1875), p. 126—127. — PIGAFETTA: „Primo Viaggio“, I. c., p. 131, 154.

¹⁶⁰ N. PORTLOCK: „A Voyage round the World; but more particularly to the North-West Coast of America“ (London 1789), p. 155—156.

¹⁶¹ FRIEDERICI: „Die Schifffahrt der Indianer“ (Stuttgart 1907), S. 66—67, mit eingehenden Literaturnachweisen.

¹⁶² DUBOIS: „Moeurs Institutions et Ceremonies des Peuples de l'Inde“ (Pondichéry 1899), I, 376.

¹⁶³ E. H. MAN im „Journ. Anthropol. Inst.“, vol. XII (1883), p. 147, 175 und pl. IX, fig. 2.

¹⁶⁴ FRIEDERICI im „Ergänzungsheft 5“ der „Mitteil. a. d. deutsch. Schutzgeb.“ (1912), S. 65—66. — Ders. im „Ergänzungsheft 7“ (1913), S. 165. Die hier gemachten Angaben können noch stark vermehrt werden.

¹⁶⁵ FRIEDERICI: „Der Tränengruß der Indianer“ (Leipzig 1907). Die Darlegungen könnten noch stark vermehrt und erweitert werden.

beherrscht. Der an einigen Stellen Amerikas auftretende Holzspaten ist nichts anderes als ein entwickelter oder modern beeinflusster Grabstock, die an anderen Stellen benutzte kleine Hacke war, soweit sie als einwandfrei alt-einheimisch nachzuweisen ist, ein Hilfsgerät des Stockbaues. Wenn nun Suchstock, Grabstock und Pflanzstock auch andernorts auf der Erde vorkommen, so ist doch der Stockbau für dieses große indonesisch-ozeanisch-amerikanische Kulturgebiet charakteristisch ¹⁶⁶.

18. In den Küstenstrichen von Perú, zumal im Chilca-Tal und bei Villacuri, inmitten der wüstenartigen Sandflächen, hatte man Gartenbeete von großer Ausdehnung angelegt, die in die Erde eingegraben waren, so daß sie stark an ähnliche Anlagen auf polynesischen Inseln erinnern, wo ich sie selbst auf den Atollen Nukumánu und Táuu gesehen habe. Das sind die „Hoyas de Villacuri“ und „Hoyas de Chilca“, die das Grundwasser ausnutzen und die versenkte Anpflanzung vor der unmittelbaren Einwirkung der Winde und des Wüstensandes schützen ¹⁶⁷. Auf den polynesischen Inseln sind etwa 2 m tiefe und 100 bis 500 m² große Gruben in das anstoßende Korallenkalkgestein hineingearbeitet, die nach Hineinschaffung einer Humusschicht in Gärten verwandelt sind, in denen man Taro zieht.

19. In seiner vortrefflichen Arbeit über das Augenornament hat HEINRICH SCHURTZ „Ahnenreihen und Wappenpfähle“ von Nias bis zu den Northwest-Indianern verfolgt ¹⁶⁸. In der Tat sind diese Ahnenbäume, eine Ahnenfigur über der anderen in Form eines hölzernen, genealogischen Mastbaumes, höchst charakteristisch in ihren auffallend übereinstimmenden Formen, und besonders bezeichnend für die Maoris Neu-Seelands ¹⁶⁹, für Tahiti ¹⁷⁰ und die Northwest-Indianer ¹⁷¹. Die dicken, mastenähnlichen, reichlich bemalten Pfähle in den Dörfern der Santa-Barbara-Indianer, die VIZCAÍNO sah, sind sicherlich nichts anderes, als diese Ahnenbäume der Northwest-Indianer ¹⁷².

20. Diese Ahnenpfähle werden ergänzt durch die Raben, welche wieder auf Hawaii ¹⁷³, bei den Santa-Barbara-Indianern und bei den Northwest-Indianern als heilige Vögel geehrt wurden ¹⁷⁴.

21. Das große Totenfest. Zweimalige Bestattung findet sich auch sonst an verschiedenen Orten der Erde, aber ihre größte Entwicklung und ein

¹⁶⁶ FRIEDERICI: „Der Charakter der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch die Europäer“ (Stuttgart-Gotha 1925), I, 283–286.

¹⁶⁷ L. c., I, 282.

¹⁶⁸ (Leipzig 1895) S. 45–56, 58–67.

¹⁶⁹ WHITE: „Ancient History of the Moari“, I. c., IV, Maori-Text, p. 64, plate. — E. DIEFFENBACH: „Travels in New Zealand“ (London 1843), I, 390–391. — WOOD: „Nat. History“, vol. Australia, I. c., p. 180, 186, 194, 196–199.

¹⁷⁰ FORSTER: „Bemerk.“, I. c., S. 472.

¹⁷¹ „Smithson. Contrib. Knowledge“, Nr. 267, p. 1, 2, 5. — NIBLACK in „Rep. U. S. National Museum for 1888“ (Washington 1890), pl. I, II, XXXV; p. 383–385.

¹⁷² FRIEDERICI: „Schiffahrt“, I. c., S. 66.

¹⁷³ „Cook's 3. Reise“, Übers. G. FORSTER, I. c., II, 325.

¹⁷⁴ FRIEDERICI, I. c. — SCHURTZ: „Augenornament“, I. c., S. 86–88. — HOLMBERG, I. c., I, p. 293, 332 ff. — „Smithson. Contrib. Knowl.“, I. c., p. 4, 3, 7, 6. — KRAUSE: „Die Tlinkit-Indianer“ (Jena 1885), S. 183, 253–268.

gewisses geschlossenes Auftreten zeigt sie ganz besonders unter den Malaio-Polynesiern mit Nachbarvölkern und in Amerika, ihren höchsten Ausdruck im großen Totenfest, so weit ich sehe, überhaupt nur hier. Diese Parallele zwischen Südsee-Völkern und Indianern ist zuerst, wie ich glaube, von MOERLENEUT bemerkt worden¹⁷⁵. Das Wesentliche des großen Totenfestes besteht darin, daß nach einem bestimmten Zeitraum — von einem bis zehn oder zwölf Jahren — die Gebeine der seit dem letzten Totenfeste Verstorbenen eines Dorfes oder einer ganzen Nation gehoben, von den Weibern sorgfältig gereinigt und dann gemeinsam in einem gemeinsamen großen Grabe oder Totenbezirk zum zweiten Male bestattet wurden. Die Verwandten trugen hiebei in feierlicher Form die Gebeine ihrer Väter zu ihrem zweiten Ruheplatz, wie sie auch nicht selten diese Knochen ihrer Ahnen mit sich nahmen, wenn sie gezwungen wurden, das Land ihrer Väter zu verlassen. Diese Sitte fand sich in Nord- und Mittel-Celebes¹⁷⁶, auf Halmaheira¹⁷⁷, auf der Insel Ron und in der Geelvinkbai, Neu-Guinea¹⁷⁸, und in ganz ähnlicher Weise bei den Maori, doch fehlte hier das Gemeinsame bei der zweiten Bestattung in Form des großen Totenfestes¹⁷⁹.

In Amerika sehen wir das große Totenfest in seiner vollendeten Ausbildung bei Stämmen der huronisch-irokesischen Sprachfamilie, von denen es benachbarte Algonquin-Stämme entlehnt haben mögen, wenn ihnen diese Sitte nicht ursprünglich war¹⁸⁰. Ferner bei den Cumanagotos¹⁸¹ und Cocamas¹⁸² in Südamerika.

Es ist wohl möglich, daß die eine oder andere dieser vorstehenden ethnographischen Parallelen nicht ganz einwandfrei ist, wie ich das gleich im Anfang eingeräumt habe. Als Ganzes dürften sie aber das in meiner Abhandlung in den „Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten“, S. 45, Behauptete aufrecht erhalten. Zwei von den in jener Abhandlung aufgeführten 22 Parallelen sind hier nicht behandelt worden: Nr. 20: nur die Reichen kommen ins Himmelreich, und Nr. 22: die Zahlensysteme, beide,

¹⁷⁵ L. c., II, 243.

¹⁷⁶ ADRIANI en KRUIJT in „Mededeel. v. w. het Nederlandsch Zendelingsgenootschap“, XLII (1898), p. 519; auch 502. — N. ADRIANI in „De Indische Gids“ (Juni 1906), p. 880. — ADRIANI en KRUIJT: „De Bare'e-Sprekende Toradja's“, vol. II (Batavia 1912), p. 118—146.

¹⁷⁷ J. FORTGENS in „Bijdr. v. h. Koninkl. Inst.“, 8e volgr., vol. I, p. 98. — CAMPEN in „Tijdschr. v. d. Ind. T., L- en Vke.“, XXVII, p. 444; XXVIII, p. 345.

¹⁷⁸ J. A. VAN BALEN in „Tijdschr. v. d. Ind. T., L- en Vke.“, XXXI (Batavia 1886), p. 559—561; 567—569.

¹⁷⁹ TAYLOR: „Te Ika a Maui“, I. c., p. 99—100. — H. W. WILLIAMS: „Maori Dict.“ (1921), I. c., p. 409.

¹⁸⁰ „Oeuvres de Champlain“, I. c., I, 585—587. — „Relations des Jésuites“ (Québec 1858), 1636, p. 104, 128, 131, 138; 1642, p. 94—97. — SAGARD: „Voyage“, I. c., p. 199—201, 203—206. — CREVIERUS: „Historiae Canadensis, sev Novae-Franciae Libri Decem“ (Parisiis 1664), p. 95—100. — PERROT, I. c., p. 37—40. — Sonst finden sich noch Angaben bei LA POTHERIE, LAFITAU und CHARLEVOIX.

¹⁸¹ RUIZ BLANCO: „Conversión en Piritú“ (Madrid 1892), p. 60.

¹⁸² FIGUEROA: „Relación de las Misiones etc. de los Maynas“ (Madrid 1904), p. 249, 250.

weil sie mir bei nochmaliger eingehender Untersuchung nur sehr bedingte Beweiskraft zu haben schienen. Von letzteren bleiben zunächst nur die Knotenschnüre, wie sie in starker Übereinstimmung mit den Quipus der Inka-Peruaner für Hawaii, die Marquesas und Rarotonga festgestellt sind, bestehen. Dagegen soll hier noch die dort gemachte Behauptung begründet werden, welche die früher von mir selbst vertretene Auffassung ablehnt, daß die Malaio-Polynesier die *kumara*, Süßkartoffel, auf dem Wasserwege nach Amerika gebracht hätten, und daß damit ein wichtiges Beweisstück für die vorkolumbische Verbindung Ozeanien—Amerika erbracht sei.

Als die Spanier die Neue Welt in Westindien entdeckten, fanden sie dort die bisher gänzlich unbekannte Convolvulacee *Ipomoea Batatas* Poir. vor, deren einheimischen, wahrscheinlich der Sprache der Tainos Haitís entlehnten Namen *batata* sie in ihre spanische Sprache übernahmen¹⁸³. Dieses Wort nahmen sie nach spanischer Gewohnheit¹⁸⁴ überall dahin mit, wo sie auf den Antillen, in Paria, Venezuela, Santa Marta, Darién und in den Isthmus-Gegenden diese *Ipomoea* unter sehr verschiedenen Eingebornennamen antrafen, und brachten auch sehr schnell Pflanze und Name nach Andalusien, wo die Süßkartoffel ganz besonders in der Vega von Málaga vortrefflich gedieh; die *batatas* de Málaga wurden schnell bekannt und haben noch jahrhundertlang ihren guten Namen behalten¹⁸⁵. Von hier aus werden auch die Portugiesen die Frucht genauer kennengelernt haben. Denn im Gegensatz zu ihrer sonst weitgehenden Gewohnheit, in Brasilien aus der Sprache der Tupís (Lingoa Geral) oder Guaraniés die meisten und wichtigsten Wörter aus dem bisher unbekannten Pflanzen- und Tierreich und aus der Küchensprache zu entnehmen und dem Portugiesischen Brasiliens einzuverleiben¹⁸⁶, haben sie unter Beiseitelassung des Tupí *jetyca*, *yutika* oder *yuteka*¹⁸⁷ und des Guarani *yeti*¹⁸⁸ das Wort *batata* übernommen, in Brasilien eingeführt und lediglich gebraucht und Pflanze und Name von hier aus in ihre asiatischen Kolonien gebracht¹⁸⁹. Es ist das für den Gang der Untersuchung zu beachten.

Als die Spanier 26 Jahre später nach Mexiko kamen, stießen sie im Nahua-Kulturkreis auf ein zweites Wort für die *Ipomoea Batatas*, nämlich

¹⁸³ FRIEDERICI: „Hilfswörterb.“, I. c., S. 10. — EUSEB. NIEREMBERG: „Historia Naturae, maxime peregrinae, libris XVI distincta“ (Antverpiae 1635), lib. XIV, cap. LXXXIV, p. 326—327; lib. XV, cap. XC, p. 367—368: „De camotli seu batatâ.“ ... „Quam herbam Haitini batata vocant.“ Seine Quelle FRANCISCO HERNÁNDEZ hat also offenbar *batata* für ein Wort der Sprache der Insel-Aruaks von Haiti gehalten.

¹⁸⁴ FRIEDERICI, I. c., S. XII ff.

¹⁸⁵ COLMEIRO: „Primeras Noticias acerca de la Vegetación Americana“ (Madrid 1892), p. 29, 57. — JUAN Y ULLOA: „Relación Hist.“, I. c., I, 96.

¹⁸⁶ „Hilfswörterb.“, I. c., S. XV—XVI.

¹⁸⁷ „O Dicionario Anonymo“ (Leipzig 1896), p. 19, 117. — TATEVIN: „La Langue Tapihya“ (Wien 1910), p. 236.

¹⁸⁸ MCNTOYA: „Tesoro“ (Leipzig 1876), fol. 195. — RESTIVO: „Vocabulario“ (Stuttgart 1893), p. 128.

¹⁸⁹ RAMUSIO (1563), I. c., I, 353. — SOARES DE SOUZA: „Tratado Descriptivo do Brazil em 1587“ (Rio 1851), p. 170, 171. — „Dialogos das Grandezas do Brazil“ (Recife 1886), II, 52.

camotli oder *camutli*, das sie als *camote* in ihren Sprachschatz aufnahmen¹⁹⁰ und bei ihren ferneren Eroberungen ihm in weiten Gebieten Eingang verschafften, zum Teil über die Köpfe bereits vorhandener Eingebornenworte von nicht geringer sprachlicher Herrschaft hinweg bis nach Ecuador, Peru und Chile¹⁹¹. Diese Wörter sind 1. *kumara*, *kumar*, *kumal*, *kumari* im nördlichen, im Chinchaysuyu-Dialekt des Khetschua, im Dialekt von Quito und im Maynas¹⁹². 2. *apitschu* im mittleren und südlichen Khetschua und im Aymará¹⁹³. 3. *tuctuca* im Aymará¹⁹⁴. Von diesen ist *tuctuca* offenbar bald verschwunden. BERTONIO kennt das Wort schon gar nicht mehr, während *apitschu* wohl auf die Eingebornen beschränkt blieb und im übrigen ganz durch *camote* verdrängt worden ist. Betreffend *kumara* ist es gut, noch einmal ausdrücklich festzustellen, daß die Ipomoea Batatas ganz allgemein bekannt und angebaut im ganzen Bezirk des heutigen Perú und Ecuador war, bevor ALVARO DE MENDAÑA seine erste Fahrt in die Südsee antrat, und daß das Wort *kumara* für diese Süßkartoffel im heutigen Ecuador, in den Maynas-Ländern und im nördlichen Perú, soweit es auf denselben Breiten wie die letzteren liegt, gang und gäbe war, bevor WALLIS TAHITI entdeckte. Die Täler und Hafenplätze von Santa über Trujillo bis Payta, in denen sich, wie wir nachher sehen werden, die Geschwader Mendañas und Quiros für ihre Südseefahrten verproviantierten, gehörten laut Angabe der alten Relationen zum Bezirk Chinchaysuyu, in dessen Dialekt die Batata *kumara* hieß. Das Wort *kumara* ist, soweit die nachkolumbische Zeit in Frage kommt, echt amerikanisch.

Als die Spanier nun in Verfolg ihrer Entdeckungen und ihres Marsches nach Westen erst von der Magalhães-Straße aus, dann von Mexiko und später von Perú in die Südsee vorstießen, fanden sie die Süßkartoffel nicht, die sie im Innersten Südamerikas, im Norden und im Süden, fast überall in Pflanzungen angetroffen hatten¹⁹⁵.

¹⁹⁰ „Hilfswörterb.“, S. 17. — SAHAGÚN, I. c., II, 300: „camotli es una cierta raíz que se llama batatas.“

¹⁹¹ „Hilfswörterb.“, I. c. — VILLAVICENCIO: „Geografía de la República de Ecuador“ (New York 1858), p. 125. — „Relaciones Geográficas de Indias“ (Madrid 1881—1897), vol. IV, p. XLVIII. — COBO, I, 355—356, bezeichnet mit batates und camotes zwei verschiedene Varietäten der Ipomoea Batatas. — R. LENZ: „Diccionario Etimológico“ (Santiago de Chile 1905—1910), p. 170.

¹⁹² „Hilfswörterb.“, S. 36. — „Relaciones Geográficas de Indias“, I. c., III (1897), p. 186: Relación von 1582 („... quinientos y chenta y dos años“) aus Canaribamba (Chinchaysuyu): „comales (que quiere decir camotes)“, — Eine Reihe von Angaben aus Wörterbüchern des Chinchaysuyo-Dialektes bis 1754 bei P. RIVET in W. SCHMIDT-Festschrift, S. 584—585. — P. VEIGL bei v. MURR: „Reisen einiger Missionarien... in Amerika“ (Nürnberg 1785), S. 151. — MIDDENDORF: „Wörterbuch des Runa Simi“, I. c., p. 173, 284. — J. M. GRIMM: „La Lengua Quichua (Dialecto de la República del Ecuador)“, Vocab. Quichua-Español, p. 60 (Freiburg i. Br., 1896).

¹⁹³ „Hilfswörterb.“, S. 5. — GARCILASO DE LA VEGA: „Prim. Parte“, p. 278. — COBO, I. c., I. 356. — v. TSCHUDI: „Organismus der Khetšua-Sprache“ (Leipzig 1884), S. 51. — BERTONIO: „Vocabulario de la Lengua Aymara“ (Leipzig 1876), I, 63, 113.

¹⁹⁴ COBO, I, 356.

¹⁹⁵ Die alten spanischen Chronisten haben darüber eine große Menge ins Einzelne gehender Angaben.

Bereits auf seiner ersten Reise führte COLÓN Samen einheimischer Nutzpflanzen zum Aussäen in den zu entdeckenden Ländern mit ¹⁹⁶. Von nun an war es ein schöner, von Weitblick zeugender Brauch der kastilianischen Regierung und ihres Indienhauses, der Casa de Contratación, darauf zu halten, daß alle hinausgehenden Schiffe, zumal solche, die zu Ansiedlungen führen konnten, Sämereien und Knollen aller Art zur Obst- und Gemüsezucht grundsätzlich mit sich führten ¹⁹⁷. Die uns erhaltenen königlichen Verfügungen, welche diese schöne spanische Kulturtätigkeit anordnen und regeln und die sehr dringlich sind und in Einzelheiten gehen, sind zahllos; die Bücher der Casa sind voll davon. Sämereien, Schößlinge, Ableger, Zierpflanzen, medizinische Pflanzen, Heilkräuter, selbst Pflanzen in Töpfen („tinajas de plantas vivas“) wurden mitgenommen. Besonders mit dem Anpflanzen von Weizen gab man sich große Mühe, da Spanier und Kirche ihn nicht entbehren wollten; zunächst aber mit nur geringem Erfolg ¹⁹⁸. Mit Reis ging es, wie es scheint, besser: CORTÉS hatte bereits Reis in seinem Proviant, als er nach Mexiko zog ¹⁹⁹. Mit Weinreben, Oliven und Mandeln, mit Gurken, Melonen, Kürbissen und Kalebassen-Gewächsen gab man sich große Mühe, mit letzteren mit besonders gutem Erfolg ²⁰⁰. Die nicht aufhörende Tätigkeit des einzelnen Spaniers, einheimische Pflanzen und Samen nach Amerika auszuführen, selbst die Blumen Andalusiens, ging neben den Bestrebungen der Regierung nebenher und darf nicht vergessen werden ²⁰¹. Auch die Bischöfe taten das ihrige, ZUMÁRRAGA mit der schönen Begründung, daß er seine Spanier mit den Pflanzen und Früchten Kastiliens umgeben möchte, damit sie die Sehnsucht nach der alten Heimat verlören und rechte Kolonisten würden ²⁰². So kam es, daß der Spanier immer bestrebt war, die ihm gewohnten Früchte des Feldes und der Obstbäume mit sich zu führen und daß — um ein Beispiel zu nennen — schon zur Zeit des Ursúa-Zuges in den ganz abgelegenen Orten Archidona, Ávila usw. de los Quijos sich in den Gärten der Kolonisten Apfelsinen-, Pomeranzen- und Feigenbäume befanden ²⁰³.

Es mußte auf diese charakteristische und höchst ehrenvolle Seite der spanischen Kolonisten kurz eingegangen werden, um die Behauptung zu stützen, daß auch da, wo es nicht besonders gesagt wird, die Spanier auf

¹⁹⁶ NAVARRETE, I. c., I, 264, 270. — LAS CASAS: „Hist.“, I. c., I, 414.

¹⁹⁷ VARGAS MACHUCA: „Milicia“ (Madrid 1892), I, 157. — MIGUEL C. COLMEIRO in „La Ilustración Española y Americana“, año XXXVI, vol. II, p. 6.

¹⁹⁸ PETRUS MARTYR (edic. TORRES ASENSIO), I, 205. — M. DE LA PUENTE Y OLEA: „Los Trabajos Geográficos de la Casa de Contratación“ (Sevilla 1900), p. 207—208, 307, 380—381, 383—384, 413—417.

¹⁹⁹ „Col. Doc. p. l. Historia de México“, edic. ICAZBALCETA (1866), II, 593.

²⁰⁰ Die Angaben hierüber sind sehr zahlreich.

²⁰¹ COBO, I. c., II, 342, 345—346, 420 ff.

²⁰² „Cartas de Indias“, I. c., p. 172: JUAN DE ZUMÁRRAGA, Bischof von México, 20. 12. 1537: „...é yo pienso siempre que toda la tierra recibiría beneficio en la dicha transplatación para hazer perder à la gente el deseo de Castilla, que siempre pían, más que por otra cosa, por las frutas dallá.“

²⁰³ TORIBIO DE ORTIGUERA in „Historiadores de Indias“, I. c., II, 413.

ihren Entdeckungs- und Kolonisationsschiffen grundsätzlich ihre Nährfrüchte, ihre Samen, Ableger oder Stecklinge mit sich führten, soweit dies nur irgend angängig war.

Wie schon erwähnt, nannten die Spanier in ganz Neu-Spanien, abhängigen und anliegenden Gebieten die *Ipomoea Batatas* „camote“; Frucht und Namen führten sie auf ihren Manila-Galeonen nach den Philippinen. Wir finden denn hier auch überall das Wort wieder, so im Tagal: *camote*, *camoti* (NOCEDA Y SANLUCAR, p. 80); Iloco: *camútig*, *camútít* (CAKRO, p. 78); Pangasinan: *camóti* (MACARAEG, p. 25); Subanu: *camote* (FINLEY and CHURCHILL, p. 18, 185). Von hier gingen Pflanze und Frucht einerseits auf die einst spanische Inselwelt, die Ladronen, Palau-Inseln und Karolinen, anderseits nach China und Japan, wo durchweg bisher die Süßkartoffel unbekannt gewesen war. So heißt die Batate in Angaur und den übrigen Palau-Inseln: *kamuti*; auf Feis: *kamoti*; auf Jap: *camót*, *camote* („Primer Ensayo“, p. 98; „Lettres Édifiantes et Curieuses“ [Lyon 1819], VIII, p. 416—417); Zentral-Karolinen: *kamúte* (FRITZ, S. 118). Dagegen heißt die Kartoffel (*Solanum tub.*) auf den Philippinen *patata* (ZÚÑIGA: „Estadismo“, II, 463*), während die *Manihot utilissima* Pohl im Tag. und Visaya: *camuting-cahoy*, *camoting-cahoy* [Holz-Camote] (BLUMENTRITT: „Vocab.“, II, 7) und bei den Alfuren der Minahassa das *Solanum Minahassae* Koord. *kamuti*, *kamunti* (DE CLERCQ: „Plantk. Woordenb.“, p. 328) heißen.

Von den Philippinen kam die aus Mexiko eingeführte *Ipomoea Batatas* 1594 durch Chinesen nach China, von hier 1605 nach den Ryûkyû-Inseln und von dort um 1670 nach Japan²⁰⁴.

Die Molukken, die, wie alle ostasiatischen, indischen und indonesischen Gebiete, die *Ipomoea Batatas* natürlich auch nicht gekannt hatten, wurden von den Spaniern auf zwei Wegen erreicht, einmal durch die Magalhães-Straße und einmal von Mexiko aus. Die Spanier kamen etwas später als die Portugiesen, aber diese waren ohne die Batate gekommen. Die Spanier brachten sie mit, wahrscheinlich aus Mexiko, es ist aber schließlich auch nicht ausgeschlossen, daß ihr Ursprung aus Brasilien ist. Jedenfalls war es bei dieser Zerteilung wohl so, daß das Wort *camote* nicht durchdrang und daß die Eingebornen diese ihnen neue und willkommene Erdfrucht nach dem Heimatland der Überbringer *kastela* tauften. Für dieses Verfahren gibt es Analogien: Die Kartoffel (*solanum*) heißt sehr allgemein in Holländisch-Indien *ubi welanda*, *huwi walanda* und ähnlich, die Malaien von Singapore nennen die Kartoffel *ubi bengala*, weil die meisten in den Straits Settlements gebrauchten aus Bengalen kommen, und schließlich hat G. A. WILKEN an einem dritten hübschen Beispiel gezeigt, daß der Name der Alfuren von Buru für das *Solanum tuberosum*, *manga-breke*, daher kommt, daß die ersten von diesen Alfuren gesehenen und gegessenen Kartoffeln von einer an der Süd-

²⁰⁴ E. BRETSCHEIDER: „History of European Botanical discoveries in China“ (London 1898). I, 485, 570—571. — E. SIMON im „Anthropos“, Bd. VIII (1913), S. 135—137.

küste der Insel gestrandeten Brigg herstammten; *manga-breke*: „Essen von der Brigg“²⁰⁵.

G. E. RUMPHIUS hat festgestellt, daß nach der allgemeinen Ansicht seiner Zeitgenossen in den Molukken, der er sich nach reiflicher Untersuchung der Verhältnisse anschloß, die Bataten von Amerika nach den Philippinen und Molukken gebracht worden seien, und daß die Portugiesen sie von letzteren aus über den Indischen Archipel verbreitet hätten. Gewisse Erscheinungen, meinte er, könnten an dieser Auffassung Zweifel erwecken, aber im wesentlichen bleibt er dabei, diese Ansicht für richtig zu halten²⁰⁶. Der alte RUMPHIUS hat recht gehabt: Die Portugiesen, die zwar für sich, wie anfangs dargelegt, das Wort *batata* — *battatta* sagt RUMPHIUS — angenommen hatten und wohl für die Formen oder Nebenformen *batata*, *batatas* in Menado Ambon, Timor und im Malaïischen von Minangkabau und zur Zeit von RUMPHIUS verantwortlich sind²⁰⁷, waren mit der Batata noch nicht von Westen aus bis in den Indischen Archipel vorgedrungen und verbreiteten nun von den Molukken aus die von Mexiko durch die Spanier gebrachte Süßkartoffel mit dem ihr gewordenen Herkunftsnamen *kastela* über ihr indonesisches Einflußgebiet bis zur Halbinsel Malakka. Aus der sehr großen Zahl der Wörter dieses Schlages²⁰⁸ führe ich die wichtigsten auf, um ein Bild von diesem sprachlichen und kulturgeschichtlichen Vorgang zu geben: Ternate: *kastêlah*, *ima kastela* (DE CLERCQ: „Ternate“; RUMPHIUS, I. c.). — Ceram: *kasitela* (RIEDEL: „Sluik- en Kroesh.-Rassen“, p. 123); Bonfia (Ceram): *uwi kastella* (LE COCO: „Bonfia“, p. 361). — West-Ceram, Ambon und die Uliassers: *kastela*, *kastera*, *kahitela*, *ubi kastela* (VAN EKRIS, p. 100; VAN HOEVELL: „Ambonsche Landtaal“, p. 40; RUMPHIUS, I. c.). — Banda: *lutu kastela* (RUMPHIUS, I. c.). — Buru: *katela* (WILKEN: „Boeroe“, p. 36). — Gorontalo: *aletela*, aber in Bunda: *batata* (SCHRÖDER, p. 11). — Bali: *katela*, *ketela*, *kesela* (VAN ECK, p. 67, 97); *castela* (RUMPHIUS, I. c.). — Madura: *tela*. — Java: *katela*, *katila*, *ketela*, *tela*. — Sumatra: *setilo* (Lampongs); *katila* oder *ubi kastila*, *kastila* (MARSDEN: „Dictionary“ [1812]), p. 254, 514). — Malaïen: *katela*, *kastila*, *katila*, *ubi castela* (CRAWFURD: „A Grammar and Dictionary“ [1852], II, II p. 134; RUMPHIUS, I. c.). — Heidnische Inlandstämme der Halbinsel Malakka: Semang, Sakai, Mentra, Jakun, Besis u. a.: *katelah*, *tela*, *tila'*, *sila'*, *têlak*, *tilak*, *silak* (SKEAT and BLADEN, vol. II, pass.). Wie sich *camote* vereinzelt im Indischen Archipel findet, so haben wir anderseits *casila* (Bagobo) vereinzelt in den Philippinen (GISBERT, p. 21).

Häufig, wenn nicht meistens, wird das *kastela*, *kastila* ursprünglich ein artbestimmender Zusatz zum einheimischen *ubi*, *uwi*, Yam, oder zu einem

²⁰⁵ WILKEN: „Bijdrage tot de Kennis der Alfoeren van het Eiland Boeroe“ (Batavia 1875), p. 57.

²⁰⁶ „Het Amboinsche Kruid-Boek“ (Amsterdam, 's Hage en Utrecht 1741—1750), v. p. 368 II.

²⁰⁷ DE CLERCQ: „Het Maleisch der Molukken“, (Batavia 1876), p. 10. — RUMPHIUS, I. c.

²⁰⁸ DE CLERCQ: „Nieuw Plantkundig Woordenboek voor Nederlandsch Indië“ (Amsterdam 1909), p. 62, 260, No. 1892.

anderen Wort, welches Yam bedeutet, gewesen sein; also: *ubi kastela*: spanische Yamswurzel. Diese Form blieb dann so oder das *ubi* fiel fort und ließ nur das *kastela* übrig; für beide Fälle sind oben Beispiele aufgeführt. An anderen Stellen hat man das alteinheimische *ubi*, Yam, einfach auch für die neue, ihr ähnliche Knollenfrucht übernommen, zum Teil dem *ubi* noch einen besonderen unterscheidenden Zusatz gegeben. Dieser Vorgang scheint besonders an Stellen vorgewaltet zu haben, welche die Europäer erst verhältnismäßig spät erreichten und deren Bewohner die Batate schon vorher durch Eingebornenverkehr erhalten hatten. Das war so sowohl auf den Philippinen als im Indischen Archipel. So haben wir *ubi* für die Ipomoea Batatas im Bicol, Tiruray und Magindanao (MARCOS DE LISBOA, p. 416; Bennásar, I, 198; JUANMARTÍ, I, 240). — Kisser: *ubi* (RINNGOY, p. 190). — Solor: *uwe* (LEEMKER, p. 459). — Indeh: *owi* (ROOS, p. 55). — Busang (Borneo): *ube* (BARTH, p. 163). — Nias: *govi* (SUNDERMANN: „N.-D.“, p. 82). — Galoli (Timor): *uhi dai* (ALVES DA SILVA, p. 61). — Rotti: *uji sina* (JONKER: „Wdb.“, p. 664). — Tontenboan: *uvi wering* (SCHWARZ, p. 566). Nur ganz wenige Wörter für Batate im Indischen Archipel stehen scheinbar selbständig, aber auch hier zeigt die nähere Untersuchung, daß es sich nicht etwa um einen alten Namen für eine alteinheimische Pflanze handelt, sondern um ein ersetzendes oder zugepaßtes Wort für eine neuerworbene. So heißen in Galela: *gumi*, in Tobelo: *gumini* oder *kahitela o gumini*, in Tobelo-Boeng: *kahitela ma gumini* die Batate (BAARDJA: „Woordenlijst“, p. 163; HUETING: „Tobelo“, p. 115; VAN DER ROEST, p. 23, 33); *gumi* und *gumini* sind aber die alten Wörter für „Liane“, „Schlingpflanze“. Das zunächst wie ein alteinheimisches Wort für Batate aussehende *kēledek*, das DE CLERQ („Nieuw Plantk. Wtb.“, p. 260, Nr. 1892) unter einer Masse von Wörtern stehen hat, unter denen die *kastela*-Formen bei weitem vorherrschen, findet sich aber noch (s. SKEAT and BLAGDEN, II, 763, Nr. 19) auf der Malaiischen Halbinsel bei einigen Wildstämmen, den Manta von Malakka und einigen Besisi mit Formen wie *kēlēde k kledēk* und *kledē*. Es ist also weiter nichts als eine andere Form von *kēladi*, Taro.

Schließlich hilft auch die gelegentliche Anwendung dieses *kastela* auf andere amerikanische, von den Spaniern nach den Molukken gebrachte Nutzpflanzen, nämlich auf den Mais, den Chili-Pfeffer und die Papaya, beweisen, daß der Gang so war, wie im vorstehenden geschildert worden ist.

Tatsache ist, daß beim Einrücken der Europäer von Osten und von Westen das ganze Ost- und Südost-Asien, der Indische Archipel, Neu-Guinea, Australien, das ganze westliche Melanesien und das gesamte Mikronesien von der Ipomoea Batatas frei waren.

1567 trat ÁLVARO DE MENDAÑA von Callao aus seine erste große Südseefahrt an, 1595 von Páyta aus seine zweite und 1605 QUIRÓS von Callao aus die dritte große spanische Entdeckungsreise in die Südsee. Wie vorhin auseinandergesetzt, waren alle solche Expeditionen mit Proviant aller Art, mit Nutzpflanzen und Haustieren reichlich ausgestattet; für diese drei Südseeschwader wird es hin und wieder noch ausdrücklich erwähnt: QUIRÓS nahm Nutzpflanzen und Tiere aus Perú für die von ihm beabsichtigten Ansiedlungen

mit ²⁰⁹, er erhielt im besonderen Befehl, Pflanzensamen auszusäen und Haustiere auszusetzen ²¹⁰. MENDAÑA sät Mais auf Santa Cristina, Marquesas-Gruppe, aus ²¹¹, QUIRÓS sät allerhand Samen auf Espiritu Santo, Neue Hebriden, aus ²¹² und läßt das in einem solchen Umfange durchführen, daß seine Anpflanzungen wie Versuchsgärten ausgesehen haben müssen ²¹³.

Der Hauptbestandteil dieser Pflanzen und des Schiffsproviantes wurde von allen drei Expeditionen in den warmen, künstlich bewässerten, gut angebauten und fruchtbaren Tälern zwischen Callao und Páyta beschafft. Ganz besonders trifft das für die für die gegenwärtige Untersuchung wichtigste dieser drei Unternehmungen, die zweite MENDAÑA-Fahrt, zu, die ihre gesamte Schiffsverpflegung und auch einen wesentlichen Teil ihrer Schiffsbesatzung und der mitzunehmenden Kolonisten hier an Bord nahm. Es war dies das Gebiet des alten Chimu-Reiches. CIEZA DE LEÓN rühmt, daß viele süße Bataten (*muchas batatas dulces*) in diesen warmen Gegenden gediehen ²¹⁴. Die Süßkartoffel gehörte zu den wichtigsten Nährpflanzen der Chimus ²¹⁵, und die Bataten von Páyta und Trujillo werden von COBO ausdrücklich als die besten von ganz Perú bezeichnet ²¹⁶. Die Bataten werden mehrfach unter den tropischen Pflanzen aufgeführt, die sich auf Reisen und Transport gut halten; CRAWFURD empfiehlt sie zum Mitnehmen als Schiffsproviant und zum Mitführen bei Koloniegründungen wegen dieser ihrer Haltbarkeit und weil sie sich in einem neuen Lande gut akklimatisieren ²¹⁷, und Pater VEIGL sagt von den *cumáris*, wie er sie nennt: „Sie lassen sich, obschon außer der Erde frisch und körnigt, wohl über einen Monat lange behalten, und sind eben darum auf einer langen Reise ein gutes Zugemüße, dahingegen die Yuca ausgegraben, sich nicht leicht über vier Tage, ohne zu faulen, halten läßt ²¹⁸.“

Es ist also klar, daß, als sich die drei großen spanischen Südsee-Expeditionen in den fruchtbaren Tälern der Küste zwischen Callao und Páyta verproviantierten, sie in erster Linie von diesen wichtigen, vortrefflichen und lauerhaften Bataten mitnahmen, die hier *kumara* heißen, zum mindesten auf

²⁰⁹ JUSTO ZARAGOZA: „Historia del descubrimiento de las regiones Australes“ Madrid 1876—1882), I, 223.

²¹⁰ L. c., I, 238.

²¹¹ L. c., I, 44.

²¹² L. c., I, 322—323, 331—332.

²¹³ L. c., II, 165: QUIRÓS: „fué á sus chacaras á sembrar como calabazas del Perú, maíz, melones, abas, frisoles, lentejas, garbanzos y papas, y otras semillas de que o hago mención, porque no auia ninguno de los nuestros que no sembrase por su parte, como aquellos que deseauamos poblalla.“ Die papas sind wohl sicher *solanum* (siehe I, 35), die amerikanischen calabazas, auf die Südsee-Inseln verpflanzt, sind beachtenswert.

²¹⁴ CIEZA DE LEÓN in: „Colección Vedia“, II, 417.

²¹⁵ MIDDENDORF: „Das Muchik oder die Chimu-Sprache“ (Leipzig 1892), S. 39.

²¹⁶ COBO, I. c., I, 355—356: „...las mejores Batatas (p. 356) cuales son los NB. sol) de Payta, diócesis de Trujillo, y los del Valle de la misma ciudad de Trujillo.“

²¹⁷ CRAWFURD: „A Grammar and Dictionary“, I. c., p. CCLIX: the batata, the yam and the yam: „they are the only ones which could be preserved in a long voyage, and the only ones also that would grow in the new climate.“

²¹⁸ P. VEIGL bei v. MURR: „Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in Amerika“ (Nürnberg 1785), S. 152.

der Strecke Santa-Páyta. Alle drei Geschwader taten es ²¹⁹, aber nur für das zweite will ich es hier kurz nachweisen: Am 9. April 1595 verließ ÁLVARO DE MENDAÑA Callao „en demanda de los valles de Santa, Trujillo y Saña“, um Proviant für sein Geschwader, Kolonisten und Matrosen an Bord zu nehmen ²²⁰; alle diese Plätze wurden angelaufen ²²¹. In Cherrepe, dem Hafen von Santiago de Miraflores und des Saña-Tales, also im *kumara*-reichen Chimu-Gebiet, in den Gegenden von Eten und Lagunas, gingen viel Proviant und eine gute Anzahl von Auswanderern, darunter viele Verheiratete, an Bord des Geschwaders. Diese Leute, ebenso wie die später in Páyta an Bord Kommenden, haben wahrscheinlich kein anderes Wort für die Batate gekannt als *kumara* ²²². Das Geschwader brauchte mehr als zwei Monate zu diesem Einnehmen von Proviant, Nutzpflanzen und Haustieren, so daß jeder Mann an Bord hinreichend mit diesem *kumara*-Paradies der Westküste Südamerikas bekanntgeworden sein muß. Am 16. Juni 1595 endlich verließ MENDAÑA (e) den Hafen von Páyta mit Kurs nach Westen, am 21. Juli, als seine *kumaras* nach P. VEIL's Berechnung noch in tadelloser Verfassung sein mußten, erreichte er die Marquesas, wo er 14 Tage verweilte; am 5. August setzte er seine Reise nach Westen fort ²²³. Während dieser 14 Tage im Marquesas-Archipel ist MENDAÑA seinem allgemeinen Auftrag, Nutzpflanzen auszusäen oder anzupflanzen, nachgekommen, wie bereits angegeben worden ist. Allerdings das Anpflanzen von Süßkartoffeln wird ebenso wenig hier erwähnt, wie ihre Einnahme als Proviant und Zuchtpflanzen in Cherrepe und Páyta. Sicherlich in beiden Fällen aus dem gleichen Grunde, weil es selbstverständlich und daher nicht erwähnenswert war, während das Aussäen von Mais auf den Marquesas besonders angemerkt wird. Denn Mais wuchs nicht oder nur stellenweise in den heißen Chimu-Tälern und wird nur in geringeren Mengen an Bord gewesen sein. Ähnlich wird es sich mit den *papas*, den Kartoffeln (*Solanum tuberosum*), verhalten haben; während die Berichte von Anpflanzungen der Batate schweigen, erzählen sie von Aussäen von Saatkartoffeln, um diese Erdfrucht in die neuentdeckten Gebiete einzuführen. Von den *papas* können die Spanier aber tatsächlich nicht viel mehr als Saatkartoffeln an Bord gehabt haben; denn sie konnten sie nur über Lima oder vom Hochland von Quito her erhalten haben. Zudem galt die Kartoffel bei den Spaniern Perús als eine verächtliche Nahrung ²²⁴, während die Bataten über das ganze spanische Kolonialgebiet hin geschätzt und beliebt waren. Während daher im Rahmen der allgemeinen Anweisung und der zur Gewohnheit gewordenen Gepflogenheit der Spanier, Nutzpflanzen und Haustiere nach Möglichkeit zu verbreiten, das Aussäen von Mais und Aussäen von Kartoffeln als

²¹⁹ ZARAGOZA, I. c., II, 386.

²²⁰ L. c., I, 23, 25.

²²¹ DE MORGÁ: „Sucesos de las Islas Filipinas“, edic. Retana (Madrid 1909), p. 50.

²²² ZARAGOZA, I. c., I, 26, 30. — SUAREZ DE FIGUEROA: „Hechos“ in „Colección de Historiadores de Chile“, tomo V (Santiago 1864), p. 151—152: „una buena compañía de jente, mucha de ella casada.“

²²³ ZARAGOZA, I. c., I, 35. — DE MORGÁ, I. c., p. 52.

²²⁴ DIEGO FERNANDEZ: „Historia del Peru“ (Sevilla 1571), II, fol. 24 recto.

besondere Leistung gemeldet wird, bleiben die mit der *kumara* gemachten Ver-
suche als selbstverständlich unerwähnt.

So kam die *Ipomoea Batatas* von Amerika nach Polynesien und brachte
aus den Gegenden um Páyta ihren alleinheimischen Namen *kumara* mit. In
derselben Weise hatte sie schon fast 30 Jahre früher MENDANA auf seiner
ersten Fahrt über den Pazifik in die Salomonen gebracht und brachte sie
jetzt auf seiner zweiten Reise auf die Banks- und Santa Cruz-Inseln. QUIRÓS
endlich, der ihm neun Jahre später mit der dritten großen spanischen Süd-
see-Fahrt folgte, brachte die *kumara* in die Neuen Hebriden, nachdem er
vorher durch den Tuamotu-Archipel gefahren war. Als im zweiten Zeitalter
der großen Entdeckungen die Europäer diese Inseln und Inselgruppen wieder
besuchten, fanden sie dort die *kumara* vor, dazu auf Fidschi, Neu-Caledonien
und auf sämtlichen polynesischen Inseln. Die von JOH. REINH. FORSTER auf
Rapanui, Tahiti usw. vorgefundene, unter den polynesischen Namen *gumäro*,
gumäla und *gumära* bekanntgemachte²²⁵ und als *Convolvulus chrysorhizus*,
später *Convolvulus Batatas* Linn. beschriebene Knollenfrucht ist nach den
Untersuchungen Sir JOSEPH HOOKER's, des Verfassers der „*Flora Novae*
Zelandiae“, die *Batatas edulis* Choisy oder heute *Ipomoea Batatas* Poir.
Amerikas²²⁶.

Die Namen der Kulturpflanzen und auch der nicht fruchttragenden
Gewächse der Küstenzone des malaio-polynesischen Sprachgebietes sind im
allgemeinen nicht Entlehnung, sondern gehören zum Wortschatz der Grund-
sprache und sind zugleich mit der Frucht, dem Samen oder den Ablegern —
soweit sie Kulturgewächse waren — durch die Sprachgenossen zu den ent-
ferntesten Inseln gebracht worden²²⁷. Und JOHN CRAWFURD, der den M. P.-
Wanderungen vom linguistischen Standpunkt aus frühe und tiefgehende Auf-
merksamkeit geschenkt und hierbei besonders auf die Wichtigkeit der schiffs-
technischen Ausdrücke, der Handelswaren, Kulturpflanzen, der Kaufmanns-
und Schiffersprache hingewiesen hat, ist zu folgendem Satz aus den Ergeb-
nissen seiner Untersuchungen gekommen: Wenn ein fremdes Wort über den
ganzen Indonesischen Archipel in allgemeinen Gebrauch gekommen ist, wird
es immer gleichförmig in derselben Bedeutung und gemeinlich in der
gleichen Rechtschreibung gefunden, mag es im übrigen noch so sehr von dem
Grundwort abweichen²²⁸. *Kumara* war zunächst Entlehnung, ohne bei
diesem Vorgang Abweichung vom amerikanischen Grundwort zu erleiden,
wurde mit der Pflanze über die polynesischen und einen Teil der melanesischen
Inselwelt verbreitet und dort überall dem Sprachschatz einverleibt, so daß es
einem ungewarnten Urteil der polynesischen Grundsprache anzugehören scheint.

Der Ethnologe weiß, daß es immer schwer gefallen hat, den primitiven
Völkern eine Art des Landbaues beizubringen, die von der ihrer Väter ver-

²²⁵ FORSTER: „Reise“, II, 214, 215, 240. — Ders.: „Bemerk.“, S. 140—141, 151.

²²⁶ A. DE CANDOLLE: „Origine des Plantes Cultivées“ (Paris 1883), p. 44.

²²⁷ H. KERN: „Stamland“ in „Versl. en Mededeel. der Koninkl. Akad. v. Wetensch.“,
Afd. Letterkunde, Rks. 3, VI, p. 275, 278, 284. — Siehe auch GUPPY: „The Solomon
Islands and Their Natives“ (London 1887), p. 186—191.

²²⁸ CRAWFURD, I. c., vol. I, p. CLXXXII—CXCII, besonders p. CXC.

schieden war²²⁹. Für die ihnen zugeführten europäischen Nutzpflanzen aber, die ihren altgewohnten in Art und Aufzucht ähnlich waren, haben sich die Polynesier, zumal die nachher zu behandelnden Maoris, empfänglich gezeigt und sehr sorgsam in Erhaltung und Pflege der ersten Sämlinge und Schößlinge, wobei ihnen ihre Tabu-Gesetze ausnehmend zustatten kamen²³⁰.

Nachdem somit die Spanier die *kumara*, Gewächs und Namen, auf den Salomonen, den Marquesas, den Santa Cruz-Inseln, den Banks-Inseln und auf den Neu-Hebriden eingeführt hatten, und nachdem sich durch die Eingebornen selbst diese neue und ihnen sehr willkommene Erdfrucht über die Inseln der Südsee weiter ausgebreitet hatte, ohne daß wir durch die dazwischenfallenden sehr flüchtigen Besuche von LE MAIRE und SCHOUTEN, TASMAN und ROGGEVEEN Nachrichten oder Anhaltspunkte über diesen Vorgang erfahren hätten, fand sich beim Wiedererscheinen der Europäer im zweiten Zeitalter der großen Entdeckungen die *kumara* folgendermaßen über Ozeanien verteilt:

- I. Polynesische Inseln.** Marquesas: *kumara*; *umera* ([P. GRACIA:] „Lettres sur les Isles Marquises, p. 219); *kuma'a* (DORDILLON, p. 169); *kumaa* (MOSBLECH, p. 53; JARDIN, p. 315); *umaa* (MOSBLECH, p. 107).
 Tuamotu: *kumara* (TREGAR: „Dict. Tuam.“, p. 117; SEURAT, p. 131).
 Mangareva: *kumara* („Dict. Mangar.-Franç.“, p. 51; LESSON: „Mang.“, p. 105; TREGAR: „Dict. Mang.“, p. 41; siehe auch CARET: „Mang.“, p. 30).
 Rapanui: *gumara* (FORSTER: „Bemerk.“, Sprach-Tabelle); *kumara* (ROUSSEL: „Vocab.“, p. 68; W. KNOCH: „Über die Kulturpflanzen der Osterinsel“ [Buenos Aires 1919], S. 22—23).
 Tahiti: *gumäro* (FORSTER: „Bem.“, Spr.-Tab.; BUSCHMANN: „Aperçu“, p. 106, 134); *kumara*, *umara*, *umära*, *umära*, *uära*, *uära*, *uala* (Dict. 1851, p. 299; JAUSSEN [1887], I, 72, 73; II, 59; DEBELL BENNETT, II, 339). WILSON erklärt *kumara* und *umara* für zwei verschiedene Varietäten der Süßkartoffel („Voyage of the Duff“, p. 375).
 Hawaii: *uala* (ANDREWS, p. 113; MOSBLECH, p. 258); *uwala* (MOSBLECH, l. c.); *uära* (ELLIS: „Tour“, p. 24); *uwära* (DEBELL BENNETT, II, 339).
 Rarotonga: *kumara* („Journ. Polyn. Soc.“, I, 51).
 Samoa: *umala* (NEWELL: „Vocab.“, 4. edit., p. 109; Violette, p. 319).
 Futuna: *kumala* (GRÉZEL, p. 163).
 Tonga: *gumäla* (MARINER, II, Vocab.; WALDGRAVE, p. 190); *kumala* („Dict. Toga-Franç.“, p. 167).
 Maori: *gumäla* (FORSTER: „Bem.“, Spr.-Tab.); *kumara*, *kumara* (WILLIAMS: „Dict.“, 1852, p. 64; TREGAR: „Comp. Dict.“, p. 182; WILLIAMS: „Dict.“, 1921, p. 181); *kumara* (DIEFFENBACH, II, 47—49; TAYLOR: „Te Ika a Maui“, p. 377—379); *kumera* (DIEFFENBACH, I, 25, 214); *komera* (CRUISE, p. 26), sonst, p. 108, 123, 129, 214, 227, 284, hat auch er, wie DIEFFENBACH, *koomera* (NB. *kumera*).

²²⁹ „Colección Doc. Inédit. Hist. España“, t. XXVI, p. 294—295: Vizekönig Don Antonio de Mendoza an seinen Amtsnachfolger Don Luis de Velasco.

²³⁰ R. A. CRUISE: „Journal of a Ten Months' Residence in New Zealand“ (London 1823), p. 222, 285.

Ich zweifle nicht, daß die *kumara* auch noch auf anderen polynesischen Inseln aufgetreten ist, als die mir bekannten und im vorstehenden genannten. Andererseits ist aber sicher, daß sie auf einer Reihe anderer polynesischer Inseln nicht gefunden worden ist, wie denn überhaupt im allgemeinen die Süßkartoffel im Wirtschaftsleben der Polynesier gegenüber anderen Knollengewächsen zurücktrat. Der Botaniker BERTHOLD SEEMANN, der diesen Dingen große Aufmerksamkeit geschenkt hat — sein Buch über Fidschi und ERNST DIEFFENBACH'S über Neu-Seeland gehören zu den besten ihrer Art — erklärt, daß die Hauptnahrung über ganz Polynesien hin überall die gleiche ist und der Yamswurzel, dem Taro, der Banane beider Hauptarten, der Brotfrucht und der Kokosnuß entstammt, während er die Süßkartoffel in diesem Zusammenhang überhaupt nicht aufführt²³¹. In der Tat, abgesehen von Rapanui, von Hawaii, wo die *uala* neben dem Taro eine sehr erhebliche Rolle in der Ernährung des Archipels spielte²³², und ganz besonders, abgesehen von Neu-Seeland, wie wir gleich sehen werden, wo die *kumara* in den Augen der Maoris an erster Stelle stand, und wo um die Ehre, sie eingeführt und den Volksgenossen geschenkt zu haben, so viel Streit und Neid gewesen ist, nahm die Batate im Wirtschaftsleben der Polynesier eine mehr untergeordnete Stellung ein. In den drei Ausnahmefällen ist der Grund der gleiche, die geographische Lage: In Hawaii und auf Rapanui kamen manche Charakter-Nährpflanzen der Polynesier, so die Kokospalme, nicht mehr recht fort, auf Neu-Seeland die meisten überhaupt nicht mehr, daher das viele Wesen, das die Maoris um ihre *kumara* machten.

II. Melanesische Inseln. Fidschi: *kumara* (HAZLEWOOD, p. 273; KERN: „Fidjitaal“, p. 147, 232).

Archipel der Salomonen: Sa'a und Ulawa: *kumara* (W. G. IVES: „Dictionary etc. Sa'a and Ulawa“, angeführt bei RIVET in W. SCHMIDT-Festschrift, S. 583); Hanahán, Buka: *kúmar* (FRIEDERICI).

Mota (Banks-Ins.): *kumara* (CODRINGTON and PALMER, p. 40; GUPPY: „Plant-Names“, p. 18).

Aurora (Neu-Hebr.): *kumara* (GUPPY, l. c., p. 18).

Thyo (Neu-Caled.): *kumara* (*koumara*). („Vocab. Nékété et Thyo“, p. 16, 37, 47.)

Wagap (Neu-Caled.): *'umala* („Vocab. Wagap“, p. 66).

Im ganzen westlichen Polynesien und östlichen Melanesien ist die Ipomoea Batatas durchaus selten, spielt keine nennenswerte Rolle, ist in dieser Hinsicht mit Taro und Yams überhaupt nicht in einem Atem zu nennen. Ich selbst bin gerade in diesem Grenzgebiet viel herumgekommen und habe hier die Batate höchst selten angetroffen. Neu-Guinea und sehr wahrscheinlich auch der Bismarck-Archipel sind bis in die neueste Zeit hinein von der Süßkartoffel frei gewesen. Wo sie sich jetzt stellenweise dort findet, ist sie augen-

²³¹ „Viti“, l. c., p. 296: „The staple food is the same all over Polynesia being derived, with the total exclusion of all grain and pulse, from the yam, the Taro, the banana, the plantain, the breadfruit, and the cocoanut“, siehe auch p. 306.

²³² DIBBLE: „History“, l. c., p. 86. — SEEMANN, l. c.

scheinlich im wesentlichsten von Osten gekommen, weniger von Westen aus dem Indischen Archipel. Die zahlreichen Vokabulare und ausgezeichneten vergleichenden Wörterverzeichnisse — ich nenne die von S. H. RAY, von P. W. SCHMIDT und die des „Annual Report of British New Guinea“ (Brisbane 1890) —, die wir gerade über diese besitzen, sind auffallend arm, wenn nicht leer, an Bezeichnungen für die Batate; die meisten enthalten nichts davon. Nur der Rev. W. G. LAWES hat in seinem „Comparative View of New Guinea Dialects“ („Ann. Rep. Br. N. G.“) eine vergleichende Liste des Wortes für Süßkartoffel in Dialekten der Melanesier der Südostecke von Britisch Neu-Guinea. Aber gerade hier wissen wir, daß die Batate durch polynesishe Missionslehrer („teacher“) dorthin gebracht worden ist²³³. Ich selbst habe während meiner Forschungsreisen in jenen Gegenden nie versäumt, die Benennungen für die Kulturpflanzen aufzuschreiben, wo immer sie mir entgegentraten; aber über die Süßkartoffel enthalten meine sehr zahlreichen Wörterverzeichnisse nur ganz wenig; die Batate trat mir eben nur ganz selten entgegen. Nur ein größerer Bezirk, Nord- und Mittel-Neu-Mecklenburg mit den Tabar-Inseln, macht mit einem Worte eine Ausnahme, das sich bei Sprachvergleichung als fruchtbar erwiesen hat: Die Süßkartoffel heißt in Bagail, Majum, Avelus, Lossuk, Lauan, Panaras, Lawu, Limba, Tegarot, Panakondo (alles Nord-Neu-Mecklenburg) und in Laur (mittleres Neu-Mecklenburg): *kaukau*, in Panangai ebenda, und in Marei (Tabar-Inseln): *kakau*; in Mongai: *kau*; Sali: *ogau*; Lakuruman: *a gakau*, und Lemusmus: *a gukan* (letzteres bei H. SCHNEE: „Beitr.“, S. 264). Nun ist an diesem *kaukau* Neu-Mecklenburgs mehreres von Bedeutung zu bemerken: einmal bedeutet es hier nicht nur die Batate, sondern auch eine Yamsart, *Dioscorea aculeata*²³⁴; dann ist *kaukau* als Bezeichnung für Süßkartoffel in das Pidgin-Englisch des Bismarck-Archipels übergegangen und drittens ist *kakau* im Moari der alte, frühere Name für *kumara*²³⁵ und bezeichnet hier zugleich neben *kumara* eine Varietät der *Ipomoea Batatas*²³⁶. Hieraus schließe ich folgendes: Das Wort *kakau*, *kaukau* gehört entweder als Bezeichnung für *Dioscoree* der alten Völkerschicht an, die gleicherweise das Substrat der Melanesier Neu-Mecklenburgs und der Maoris Neu-Seelands bildet, oder aber das Wort *kakau* ist mit der Süßkartoffel durch heimgekehrte Anwerbbearbeiter (des labour-trade) aus Queensland nach Neu-Mecklenburg gebracht worden. Das letztere, vermute ich, kann es aber nicht beweisen, da ich nicht weiß, ob die Batate Queensland aus Neu-Seeland stammt und ob im Pidgin-Englisch Queensland *kakau* oder *kaukau* die Bezeichnung für die Süßkartoffel ist.

Würdigt man das im vorstehenden Dargelegte und macht man sich besonders klar,

²³³ J. THOMAS: „Cannibals and Convicts“ (London 1886), p. 399.

²³⁴ G. PEEKEL: „Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg“ (Münster i. W. 1910), S. 93.

²³⁵ TREGAR: „Compart Dict.“, p. 120.

²³⁶ Sir GEORGE GREY: „Polynesian Mythology and Ancient Traditional History“ (Auckland 1885), p. 132, und Maori-Text, p. 111. — WILLIAMS: „Dictionary“ (1921), p. 123. — SCHIRREN: „Die Wandersagen der Neuseeländer“ (Riga 1856), S. 25.

1. daß *kumara*, Pflanze und Name, nur da und gerade da angetroffen worden sind, wo die spanischen großen Südsee-Expeditionen sich aufhielten oder siedelten, und von wo aus die seetüchtigen Polynesier sie über ihre Inselwelt und die benachbarten Fidschi- und Neu-Caledonia-Gruppe verbreiten konnten;

2. daß die *kumara*, Pflanze und Wort, ohne jede Verbindung nach Westen dastand, wo es keine Bataten vor der Entdeckung Amerikas gegeben hat, während

3. die Batate von den spanischen Konquistadoren in den abgelegenen Gegenden Amerikas gefunden worden ist ²³⁷, und als *kumara* ganz besonders da in der Vollendung gedieh und berühmt war, von wo MENDAÑA ausfuhr, in Páyta — dann wird man vielleicht zugeben, daß die Überführung der Ipomoea Batatas durch die Spanier auf die Südsee-Inseln bewiesen ist.

Aber es sind Einwände da; zwei schwerwiegendere und zwei leichtere, die ich mir selbst mache. Der erste wird durch polynesischen Traditionen gegeben, auf Grund derer bis zur Veröffentlichung meines Aufsatzes in den „Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten“ ganz allgemein und — soweit ich sehe — unbestritten die Ansicht geherrscht hat, daß die *kumara*, Frucht und Name, von den Polynesiern nach Amerika gebracht worden sei.

BERTHOLD SEEMANN hat als erster auf das bemerkenswerte Vorkommen des Wortes *kumara* für die Süßkartoffel hüben und drüben hingewiesen ²³⁸. Zwar hatten die Polynesier auch ihre Überlieferungen über die erste Einführung anderer Nutzpflanzen auf ihren Inseln, so des Brotfruchtbaumes auf Mangareva und des Taros auf Neu-Seeland ²³⁹, aber die erste Einführung der *kumara* auf Neu-Seeland wird in den Traditionen der Maoris so wiederholt, mit so viel Nachdruck und Feuer behandelt, sie schien zufolge dieser Darstellungen so uralt zu sein, daß man nicht gezögert hat anzuerkennen, daß die *kumara* zu den ältesten Nutzpflanzen der Maoris gehöre und bei der

²³⁷ Einige Beispiele: CASTELLANOS: „Historia“, I. c., II, 227, tief im Inneren Venezuelas. — SIMON, I. c., I, 167, Georg Hohermuth's Zug am Oberlauf der Zuflüsse des Yapurá, im Lande der Choques. — ORTIGUERA, I. c., p. 322, Ursúa-Zug, zwischen Ucayali- und Napo-Mündung; p. 323, auch weiter unterhalb; p. 356, Yapurá-Mündung; p. 328—330, Gonzalo Pizarro's und Orellana's Zug: Archidona, Napo und unterhalb; p. 370, 376: Aguirre's Fahrt: Rio Negro-Mündung und Amazonas-Lauf unterhalb. — CIEZA DE LEÓN: „Guerra de Salinas“ in „Col. Document. Inédit. Hist. España“, tomo LXVIII (1877), p. 383: an den oberen Gewässern des Rio Mamoré oder Rio Beni (1538). — CABEZA DE VACA in „Col. Vedia“, I, 553—555, 557, 580, 582: am oberen R. Paraguay, im Inneren des heutigen Matto Grosso; mehrere Arten, alles in Massen. — Im ganzen Südamerika, soweit die klimatischen Verhältnisse ausreichten, war die Batate zur Zeit der Konquista als Kulturgewächs vertreten, wenn sie auch in weiten Gebieten, so bei den Tupis Brasiliens, bei Karaiiben und Insel-Aruaks an Wichtigkeit gegen Manihot utilissima Pohl zurückstehen mußte.

²³⁸ CLEMENTS R. MARKHAM in „The Travels of Pedro de CIEZA DE LEON, A. D. 1532—1550“ (London 1864, Hakl. Soc.), p. 234, note. — B. SEEMANN in „Journal of Botany“ (1866), p. 328.

²³⁹ „Essai de Grammaire etc... Mangaréva“ (Paris 1908); Dict. p. 102, 115. — DUMONT D'URVILLE: „Voyage au Pôle Sud“ (Paris 1842), III, 438. — „Journal Polynes. Soc.“, III, 105—106.

ersten Besiedlung Neu-Seelands von Hawaiki mitgekommen sei ²⁴⁰. Da zudem alle polynesischen Inselgruppen, einschließlich der weitausliegenden Rapanui, Mangareva und Hawaii, bei ihrer Entdeckung, bzw. Wiederentdeckung im zweiten Zeitalter der großen Entdeckungen im Besitz der *kumara* gefunden wurden, so hat man auch angenommen, daß die Polynesier schon im Besitze dieser Erdfrucht waren, als sie noch geschlossen in Hawaiki saßen, also zu einer Zeit, welche die polynesische Sage weit vor die Entdeckung Amerikas durch die Europäer setzt ²⁴¹. Eine kritische Untersuchung der Grundlagen für diese Auffassung ergibt aber, daß dieser Einwand gegen meine Behauptung nicht stichhält.

Da sind zunächst die Quellen zu prüfen: Sir GEORGE GREY's „Polynesian Mythology“ ist im allgemeinen vertraubar, ein Werk von hohem Wert; das gleiche kann man aber ganz und gar nicht von den Bänden sagen, auf deren Inhalt sich vornehmlich die Ansichten über das Alter der *kumara* bei den Maoris stützen, JOHN WHITE's „Ancient History of the Maori“ ²⁴². Zumeist gibt WHITE nicht an, wo seine Texte herkommen, so daß ihre Nachprüfung unmöglich gewesen ist; wo aber eine Nachprüfung gemacht werden konnte, zeigte sich, daß WHITE durchweg höchst nachlässig in der Wiedergabe seiner Texte gewesen ist. Seine Bände sind zudem voll von Druckfehlern, und WHITE war ein schlechter Übersetzer. Man hat daher volle Veranlassung, den Teilen in den Bänden WHITE's mißtrauisch gegenüberzustehen, die man nicht kontrollieren kann, und hierzu gehört ein guter Teil des über die *kumara* Gesagten ²⁴³. Wird hiedurch schon das Vertrauen gemindert, so geschieht es noch mehr durch die vielen Widersprüche und einige Unmöglichkeiten, die sich gerade über die *kumara*-Boote in den alten Überlieferungen finden. Während die Tradition in der Hauptsache bemüht ist, den Besitz der *kumara* als einen uralten hinzustellen, spricht eine andere Überlieferung von späterer Einführung der Süßkartoffel nach Neu-Seeland mittels Samens zu einer Zeit, als die dort bereits wohnenden Maoris als Brotfrucht und Gemüse lediglich *ponga* (*Cyathea dealbata* Forst.), *ti* (*Cordyline australis* Hook.) und *aruhe* (die eßbare Wurzel von *Pteridium aquilinum* var. *esculentum*) besaßen ²⁴⁴; und während eine Tradition 25 *kumara*-Varietäten in Wörtern, die sehr verschieden voneinander sind, aufführt ²⁴⁵, erzählt eine andere, daß die Maoris vor Ankunft der Europäer bereits etwa 15 Varietäten des *Solanum tuberosum* besessen hätten ²⁴⁶. Die Überlieferung der Maori über die Ein-

²⁴⁰ SCHIRREN, I. c., S. 14, 19, 25, 26. — TAYLOR: „Te Ika a Maui“, I. c., p. 18, 38, 105, 377.

²⁴¹ RIVET in „Festschrift für P. WILHELM SCHMIDT“ (St. Gabriel-Mödling, 1928), S. 583 ff.

²⁴² JOHN WHITE: „The Ancient History of the Maori, his Mythology and Tradition“, vol. I—VI (Wellington, N. Z., 1887—1890).

²⁴³ H. W. WILLIAMS: „A Dictionary of the Maori Language“ (Wellington, N. Z., 1921), p. XIII—XIV.

²⁴⁴ PERCY SMITH: „Hawaiki“, 3. edit. (Wellington etc. 1910), p. 49—51, 282. — „Journ. Polynes. Soc.“, II (1893), p. 99—102.

²⁴⁵ „Journ. Polynes. Soc.“ (1894), III, 144, 237—238.

²⁴⁶ Ebenda, III, 237.

führung der Süßkartoffel ist verwischt und gefälscht worden durch den Ehrgeiz und die Eifersucht der Stämme untereinander, von denen mehrere die *kumara* zuerst nach Neu-Seeland gebracht haben wollten, und von denen ein jeder die Überlieferung des anderen in schroffem, feindlich herausforderndem oder ironischem Ton als Machwerk von Lügnern oder unwissenden Dummköpfen bezeichnet. Sicher erscheint, daß die *kumara* erst eingeführt wurde, als schon Maoris auf Neu-Seeland lebten, und daß sonst Zeitfolgeangaben in den Überlieferungen kein Vertrauen verdienen. Ein Zeitraum von 200 Jahren würde vollkommen genügen, um diese Verwirrung und Widersprüche in den Traditionen der Maoris anzurichten.

Ich bin weit entfernt davon, die Traditionen und Genealogien primitiver Völker, zumal der Polynesier, gering einschätzen zu wollen; wenn sie methodisch und kritisch benutzt und beurteilt werden, können sie unschätzbar sein; aber in Zeitangaben sind sie meist unvertraubar, häufig verwirrend, nicht selten geradezu schädlich. In Zeitangaben hat Fray GERÓNIMO DE MENDIETA, der große Erfahrung in diesen Dingen hatte, geurteilt, irren sich die Indianer in ihren geschichtlichen Überlieferungen leicht²⁴⁷, denen im übrigen hinsichtlich dieser ihrer alten Traditionen LAS CASAS eine „imortal memoria“ zuerkennt²⁴⁸. In der Überlieferung der Maoris kann man, glaube ich, noch ganz gut erkennen, daß sie jünger war als sie sich gibt. Der Erzähler scheint in Anschauungen zu leben, die einer späteren Zeit entsprechen als die ist, welche er schildern will. Das Boot der entdeckenden und Neu-Seeland zuerst besiedelnden Maoris, welche die *kumara* gebracht haben wollen, war zweifellos das Doppelboot; mit anderen als solchen war Neu-Seeland von Rarotonga oder Tonga aus schlechterdings nicht zu erreichen. Solche Doppelboote waren auch zur Zeit der Entdeckung durch TASMAN noch zahlreich vorhanden, waren auch wohl noch das Charakterboot der Maoris von damals. Zur Zeit von COOK waren sie aber bereits bis auf wenige Exemplare verschwunden, die riesigen auslegerlosen, von zwei Reihen Pagajer fortbewegten Boote nach Art der großen Salomonen-Mons waren die Charakterboote der Maoris geworden. Als nun nach einer Maori-Tradition die Batate zuerst in getrocknetem und haltbar gemachtem Zustande und als solche *kao* genannt nach dem bereits von Maoris besiedelten Neu-Seeland gebracht wurde, und darauf ein Boot ausgeschiedt wurde, um von dieser willkommenen Frucht mehr zu holen, sieht man bei der Beschreibung dieses Bootes Horu-uta, welches die erste Ladung *kumara* von Hawaiki nach Neu-Seeland brachte, daß es offenbar kein Hochsee-Doppelbootsegler war. Horu-uta war vielmehr ein riesiges Plankenboot mit 70 Pagajer an jeder Seite²⁴⁹. Überhaupt habe ich unter den vielen Erzählungen von seefahrenden Booten der Maoris bei GREY und WHITE nicht eine einzige Beschreibung eines Doppelbootes finden können: immer nur die mythisch ins Riesige vergrößerten

²⁴⁷ MENDIETA, I. c., p. 144.

²⁴⁸ LAS CASAS: „Historia de las Indias“, I. c., V, 114, 418.

²⁴⁹ WHITE: „Ancient History“, III, 97–104, 106–117; Maori-Text, p. 67–71; IV, p. III–IV; p. 3–26; Maori-Text, p. 3–19. — WILLIAMS: „Dict.“ (1921), p. 111. — TRIFEGEAR: „Comp. Dict.“, p. 124.

Maori-Boote mit 140 Mann, 70 Pagajer an jeder Seite, als Kriegsbesatzung und Kampfeinheit, die in eine Zeit hineinzugehören scheinen, die weit später ist, als die der großen Entdeckungen der Maori mit Hochsee-Doppelbooten ²⁵⁰.

Somit spricht die Verfassung der Maori-Tradition über die Einführung der *kumara*, und nicht zum wenigsten der grimme Streit der Stämme um die Ehre, als erster die Süßkartoffel nach Neu-Seeland gebracht zu haben, nicht für ein hohes Alter dieser Erdfrucht unter den Maoris, sondern für einen verhältnismäßig jungen Erwerb.

Der zweite Einwand von einigem Gewicht ist der folgende:

HENDRIK KERN, der *kumara* für ein echtes und altes M. P.-Wort gehalten hat, hat es für möglich erklärt, daß das Wort mit mal. *kāmbili*, jav. *gēmbili* oder *gēmbolo* verwandt sei ²⁵¹. In seinem „Stamland“ aber, wohin das Wort sonst neben den verwandten Kulturpflanzen gehört hätte, hat er von ihm keinen Gebrauch gemacht, weil er die Gleichung eben nur für möglich hielt. Prof. LEO WIENER, der erklärt hat, daß die bisherige „Amerikanische Archäologie in großem Umfange auf Sand gebaut“ sei, der es unternommen hat, sie auf afrikanischer Grundlage neu aufzubauen, und dessen Methoden ich in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ (1925, Nr. 1—3, S. 43—50) beleuchtet habe, meint, daß das von PIGAFETTA aufgeführte und als die Bezeichnung für die Batate ausgegebene *gumbili* ganz offensichtlich von derselben Wurzel sei als das afrikanische *kumbara*, *kumbala* ²⁵². In diesem afrikanischen *kumbara* sieht er dasselbe Wort wie das polynesisches *kumara* und das amerikanische *cumar*, „and there cannot be the slightest doubt that it was imported into Asia by the Spaniards or Portuguese from the Congo where we have Kongo *kwa kiambala*, Kikongo *kikwa kimbala*“ ²⁵³. In diesen linguistischen Zusammenhang nimmt er dann noch Madagascar: *cambar* für *Dioscorea alata* und gibt dazu an — ohne Quellennachweis und daher auch von RIVET mit Vorbehalt behandelt —, daß im Bengali die *Dioscorea alata* *kamalu* und im Telugu die *Dioscorea aculeata* *kummara* heiße ²⁵⁴. FLACOURT führt die *cambares* als eine der Varietäten der Yamswurzel auf ²⁵⁵, GABRIEL FERRAND *cambare*, *campares*, *kambary* als Bezeichnung für eine der 19 namentlich von ihm aufgeführten Varietäten desselben Knollengewächses ²⁵⁶. Bei der Bevölkerung der Insel Bourbon ist oder war *cambare fine* die Bezeichnung für *Dioscorea aculeata* L.; *cambare rouge* für *Dioscorea alata* L. Auch die *Dioscorea purpurea* Roxb. wird auf der Insel Bourbon mit *cambare rouge* bezeichnet. Ohne eine weitere gründliche Untersuchung wird wohl niemand behaupten wollen, daß wir hier das polynesisches und amerikanische

²⁵⁰ FRIEDERICI: „Malaio-Polynesisches Wanderungen“ (Leipzig 1914), S. 26. Anm. 31.

²⁵¹ KERN: „Fidjitaal“, I. c., p. 147.

²⁵² WIENER: „Africa and the Discovery of America“, vol. I (Philadelphia 1920), p. 261.

²⁵³ L. c., p. 239.

²⁵⁴ L. c., p. 240.

²⁵⁵ „Histoire de la Grande Isle Madagascar“ (Paris 1661), p. 115.

²⁵⁶ FERRAND: „Dictionnaire de la Langue de Madagascar d'après l'édition de 1658 et l'Histoire de la grande Isle Madagascar de 1661“ (Paris 1905), p. 156—157.

kumara in etwas anderer Gestalt vor uns haben, zumal ja WIENER selbst afrikanische Äquivalente anführt, und es bekannt ist, wie viele nicht M. P.-Elemente in den Sprachen Madagascars stecken.

WIENER fährt dann fort, der *Ipomoea Batatas* ihre amerikanische Herkunft abzustreiten und meint, daß „it can be proved, beyond any possibility of cavil, that the sweet potato was cultivated in Asia before the discovery of America“²⁵⁷. Den einzigen Beweis für diese Behauptung, den WIENER vorbringt, findet er im malaiischen Wörterverzeichnis PIGAFETTA's, der *gumbili* mit „Batate“ übersetzt, wobei WIENER noch in den Irrtum verfällt, zu behaupten, daß PIGAFETTA der erste nach der Entdeckung Amerikas gewesen sei, der Ostindien erreichte, nachdem er vorher Amerika angelaufen hatte²⁵⁸. Wer weiß, wie PIGAFETTA mit Eingebornenwörtern umspringt und wie wenig wirkliche Sachkenntnis er von der Süßkartoffel gehabt haben kann, die noch in weit späteren Zeiten, als man schon mehr von ihr wußte, so oft mit Yamsarten verwechselt worden ist, wird das Gewicht dieses Beweises LEO WIENER's ermessen. Von den Nahrungsmitteln der Ladronen-Bewohner sagt PIGAFETTA („Primo Viaggio“, I. c., p. 52): „Mangiano uccelli, pesci-volanti, patate, fichi lunghi un palmo, canne dolci, ed altre cose.“ In der Tat hatte Magalhães so wenig freundlichen Verkehr mit den Ladronen-Leuten, daß PIGAFETTA weder sprachliche Aufnahmen machen, noch feststellen konnte, ob seine „patate“ wirklich Bataten waren. Sein „patate“ hat ebenso wenig botanischen Wert wie sein *gumbili*. Ich bestreite, daß PIGAFETTA's *gumbili* eine Batate war. In den außerordentlich zahlreichen, über den ganzen Indischen Archipel gehenden Angaben über die Batate in DE CLERCO's „Nieuw Plankundig Woordenboek voor Nederlandsch Indië“ und in den Ergänzungen, die sich in den 20 Jahren seit dem Erscheinen dieses ausgezeichneten Wörterbuches aufgetan haben, findet sich auch nicht ein einziges zu *kambili* usw. gehöriges Wort als Name für irgendeine Varietät der Batate, nicht eines, das auch nur im entferntesten dahin gehören könnte. Das einzige Wort für Batate, das RIVET²⁵⁹ neben dem höchst verdächtigen *gumbili* PIGAFETTA's aufführt, nämlich *gembulu* im Gajo, beruht auf einem Irrtum: *gembulo* im Gajo ist vielmehr das Wort für *Colocassia antiquorum* Schott.²⁶⁰ Auch das als drittes und letztes neben diesen beiden von RIVET in der Bedeutung „Batate“ aufgeführte Wort, nämlich *kumadjang* im Javanischen, kann ich hier gleich erledigen: ich habe es nirgends finden können. Das Wort *kāmbili* usw. bezeichnet vielmehr im Indischen Archipel, sei es allein stehend, sei es in Zusammensetzungen, immer andere Knollengewächse, und zwar neben der Batate, die ihrerseits durch eines der früher erörterten, ihre amerikanische Herkunft bezeugenden Wörter wiedergegeben wird. In Madura bedeutet *kambili*, im Javanischen *gembili* die *Dioscorea aculeata* L. (KILIAAN: „Madoer.-Nederl. Wdb.“, I, 270. — JANSZ.: „Jav.-Nederl. Wdb.“, 2. A., p. 209). Bei den Battaks heißt *hombili*, in Atjeh *emili*, bei den Malaien *kembili*, bei den Malaien von Bandjermassin *gombili*,

²⁵⁷ WIENER, I. c., I, 261.

²⁵⁸ L. c., p. 262.

²⁵⁹ In Festschrift W. SCHMIDT, S. 584.

²⁶⁰ HAZEU: „Gajosch-Nederlandsch Woordenboek“ (Batavia 1907), p. 232.

bei den Dajaks *gambili*, bei den Malaien der Molukken *kombili* der *Coleus tuberosus* Benth. (DE CLERCO: „Wdb.“, p. 207, No. 846; HARDELAND: „Wdb.“, S. 125). Im Jav. ist *gembolo* die Bezeichnung für *Coccinia cordifolia* Cogn. (DE CLERCO, l. c., p. 204, No. 828) oder *Coccinia indica* Wight et Arn.; *kembili* welanda im Malaischen und *huwi kumeli* im Sundanesischen das Wort für *Solanum tuberosum* L. (DE CLERCO, l. c., p. 328, No. 3175; S. COOLSMAN: „Soend-Holl. Wdb.“, p. 171). So war es offenbar immer: ERNST CHRISTOPH BARCLAY, der im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts längere Zeit auf Ieti lebte, führt neben *uby*, *Yams*, und *battates*, die er richtig beschreibt, *combily* auf: „Die *Combily* sind auch nicht viel anders als die *Uby*, schmecken auch so ²⁶¹.“

Schließlich führt RIVET noch von den Waldstämmen der Malaischen Halbinsel die drei Wörter *këmarung*, *këmahang* und *kemhang* für *Dioscorea* auf ²⁶². Diese kommen in den Wörterverzeichnissen von SKEAT and BLAGDEN vereinzelt je einmal unter einer Masse von Bezeichnungen für Yamswurzel und Batate, und zwar neben letzterer, vor. Für letztere überwiegen, wie schon anfangs nachgewiesen, bei diesen Inlandstämmen durchaus Abarten von *kastela* und *kêldek*; ersteres Wort beweist die Herkunft der Malakka-Batate von den Molukken durch Vermittlung der Spanier und der Portugiesen, letzteres ist der malaische Name für die *Colocassia*. Also auch diese drei Wörter tragen keine Überzeugungskraft in sich, zumal wenn man bedenkt, wie sehr viele Pflanzennamen im Indischen Archipel mit den Silben *kamal*, *këmad*, *komer*, *kumal*, *kumar* beginnen, ohne deswegen verwandt zu sein.

Dieser Einwurf wird daher die von mir vorgetragene Auffassung schwerlich erschüttern.

Ein anderer Einwand könnte sich vielleicht auf die Aussage im Bericht bei DE MORCA gründen, daß MENDAÑA auf Santa Cruz „drei Sorten Wurzeln wie *camotes*“ vorfand ²⁶³. Wer die vielen Arten von Taro auf den Südsee-Inseln kennt, wird die Lösung leicht darin finden, daß es sich um Taro handelte, der in Amerika unbekannt war. Die Wahl des Wortes *camote* weist in dieselbe Richtung: es waren keine *kumaras*, die MENDAÑA auf Santa Cruz sah, sondern „tres castas de raíces“, die so ähnlich waren, „como camotes“, und da man — wie bereits früher angemerkt — in Perú zwei verschiedene Varietäten von Süßkartoffeln *batatas* und *camotes* nebeneinander nannte und letztere den bisher unbekannten *raíces* von Santa Cruz am ähnlichsten gesehen haben mögen, mag er zum Vergleich das Wort *camote* gewählt haben. Das ist zwar nur eine Möglichkeit und Vermutung; Bataten waren aber die *raíces* sicherlich nicht.

Ein vierter Einwand endlich könnte aus der Tatsache erwachsen, daß die Maoris bereits über eine größere Zahl von Varietäten der *kumara* verfügten, als COOK nach Neu-Seeland kam. Aber einmal können die Spanier, die in drei um 40 Jahre auseinander liegenden Zügen in die Südsee kamen,

²⁶¹ „Allerneueste und wahrhafte Ost-Indianische Reise-Beschreibung“ (Chemnitz 1730), S. 223.

²⁶² RIVET, l. c.

²⁶³ DE MORGA, l. c., p. 53.

schon sehr verschiedene Varietäten der *kumara* von vornherein mitgebracht haben, und dann können sich in neuem Klima, auf neuem Boden und bei verschiedenartiger Behandlung innerhalb eines Zeitraumes von 150 bis 200 Jahren sehr wohl weitere, neue Varietäten herausgebildet haben. Das gleiche gilt für Rapanui, für das mehr als 300 Jahre nach den spanischen Südsee-Fahrten 25 Varietäten und Subvarietäten der *kumara* festgestellt worden sind ²⁶⁴.

Der vortreffliche ERNST DIEFFENBACH, dem das Vorkommen des Wortes *kumara* in Amerika unbekannt war, hat das Verdienst, die verhältnismäßige Jugend der Maori-Tradition erkannt, die Einführung der Batate in die Südsee durch die Spanier geargwöhnt und ihre mutmaßliche Herkunft von MENDANA und QUIRÓS angedeutet zu haben ²⁶⁵.

Ist der Beweis erbracht, daß die *kumara* durch MENDANA und QUIRÓS zu den Südsee-Inseln gebracht worden ist, so ist damit auch der Beweis geliefert, daß die recht haben, welche die malaio-polynesische, zumal die polynesische Wanderung im Pazifik für erheblich jünger halten, als im allgemeinen beansprucht wird ²⁶⁶. Zum mindesten muß die polynesische Hochsee-Schiffahrt noch auf der Höhe ihrer Leistungsfähigkeit gewesen sein und noch Verbindung mit allen ihren Gruppen aufrecht erhalten haben, einschließlich Rapanui, Mangareva, Hawaii und Neu-Seeland.



²⁶⁴ KNOCHE: „Kulturpflanzen der Osterinsel“, I. c., S. 22—23.

²⁶⁵ DIEFFENBACH, I. c., II, 47—49.

²⁶⁶ PESCHEL: „Völkerkunde“, 5. A. (Leipzig 1881), S. 348—349. — PAYNE: „The History of the New World called America“ (Oxford 1892—1899), II, 71. — HEDLEY: „Funafuti“, I. c., p. 231.

Les dialectes Pano du haut Juruá et du haut Purús.

Par P. RIVET et C. TASTEVIN.

(Fin.)

- **couteau *manö* (1)¹ *mane* fer (7), *máne* (8), *mané pakka* (9), *manö* grains de collier (3'')
- couteau *yupe* (3'), *nöpö* (3'')
- couvert, habillé *balí* (1) [cf. chemise]
- *crabe *šanka* (4), *šaka* (3'')
- crabe *mape* (1) [cf. crevette]
- ***crapaud *šákara* (1) *šakrapa* (11), *šakara* crapaud kururu (3''), *čaki* rainette (7)
- crapaud kururu (*Bufo* *agua*) *čuru* (4)
- *crapaud boaboa *iu* (4), *eu* (1) *hðö* espèce de crapaud (3''), *ghüu* pipa cururú (15)
- crapaud kutaka *tua* (4) *tôa* crapaud blanc, comestible (3'')
- crapaud kutaka *nēnkati* (1) *nækatē* petit crapaud, comestible (3'')
- crapaud mokoto *tsúna* (1)
- crevette *mapi* (4—3''), *čanču* (1)
- *crier *sai-ke* (5), *sai* (3'')
- **crocodile *kápö* (1), *kapö* (4—3'')
- **crocodile jacaretinga *kapö* (1—4) *sai-ki* (13), *sai* (14), *sīye-ke* (17)
- *crocodile jacaretinga *kapa-uču* (4) *kapui-xnā* (7), *kapúe-na* (9), *kápé-ti* (8), *kapue*, *kappue* (13), *kappué* (14), *kapiih* (15), *kapö*, *kapu* (16)
- [cf. crocodile, blanc] *ghapuruzu* (16)
- **cuiller *manö-pau* (3') [cf. couteau] *paö*, *páu* cuiller, espèce de coquille (3''), *pau* coquille (13—14), *pau* coquille (17), *kanna-fau-vi* ampullaires (11)
- **cuisse *keši* (4), *kiši* (3'')
- kiči* (7), *kišé* (9), *kíši*, *kissi*, *kiši* (13), *kiši* (14), *ghisy-wurena* (15), *kesi* jambe, *ghüstü* (16), *kiši*, *kissi*, *keše* (17), *gisči* jambe (18)
- cuisse *ušao* (1) [cf. os]
- cutiwaya (*Echinomys* sp.) *sánas* (1), *tsanas* (3'')
- danser *sáku* (5) *sakö* danser en frappant du talon (3'')

¹ *manö* a nettement le sens général de «métal», aussi bien ici que dans les différents mots composés où se retrouve ce radical dans les divers dialectes pano. Le sens de «sabre de bois» donné à *manö* en Kapanawa est, sans doute, une erreur.

*dauphin noir *kušu* (1—4), *kôšô-ika* (3'')

être debout *bani* (5)

déféquer *kui* (3)*

demain *panaya* (1) [cf. matin]

***dent *šotah* (1), *šöta* (3''), *xeltä* (3), *huta*, *xelta* (18)

*dent *tiša* (3')

descendre *bótohe* (5), *bôtô* (3'')

*diarrhée *tišute* (4) [cf. fesses]

**dieu *yuši* (1), *yoši-ma* (18)

*doigt *manghuł* (3), *muka* (18) [cf. main]

*donner *ine* (5), *inā* (3''), *inan-ki* (18)

donne-moi! *däre* (3)

***dormir *uša* (5), *ôša* (3''), *ošai'i* (18)

dos *kasu* (4) [cf. côtes]

*dur *kuši* (1—3'') [cf. courir]

dur *yuwikaya* (4)

***eau *huaka* (2), *wāka* (6), *wakah* (4), *huaku-mā* (3), *wako-ma* (18)
apporte-moi de l'eau! *huaka huiaha-hui* (2)

veux-tu de l'eau? *huaka huipairá* (2)

***eau *umpaš* (1), *umpaša* (3'), *ūpaš* (3'')

košo-ikana (7), *kušu-ska* (13), *kušū-ska* (14), *ghuši-ka* (15)

četa incisive (7), *šita* incisive (8), *setā* (9), *šēta*, *rēta* incisive (12), *s^ēta*, *r^ēta* (11), *seta* (13), *sēda* (14), *čittā* (16), *seta* (17)
dza (15)

tišoi avoir la diarrhée (3''), *čisote* (13), *ximi-čissó* (14)

yuši, *yuši-ma*, *iuši*, *iuši-na* démon (13), *yoči-na* diable (7), *yunšy* diable (15), *žosin*, *dussi*, *čonsin* diable (16), *iōsi-bō* diable (3''), *il'učī* diable (13—17), *yōnši*, *yušīn* diable (14), *huči* (17)

manki (16), *mökā* main (3''), *mueke* (14), *mueki* (13—17)

hina-nki, *ina-nki* (13), *ina-i* (14), *m-ēne-ke* (17)

oša-huan, *osa-ni* (7), *usā-ki* (11—12), *husa-ki* (10), *uursā-kiā* je dormirai (10), *husa-i*, *usa-ki* (13), *usa-i* (14), *ušay* je dors (15), *usé* je dors (16), *osā-e* (17), *ursū-ki* (12)

kuši fort (13—14—3''), *kuči-ramiki* courageux (13—17)

huāka-ni río Tambopata (12), *uaka* (15), *huaka*, *wakā*, *uaka* (16), *huāka* poisson (11—12), *huaka* poisson (10), *oāka* poisson (9), *huāka*, *huaka* poisson (13), *huaka* poisson (17), *baka* poisson (3'')

umapāša (11—12), *humapaša* (10), *onipassna*, *ompassna* (9), *umpas* (13), *umpās*, *humpās-kun* (14), *umpakso* (13—17), *umpās*, *unpas* (17)

* Il y a là sans doute une erreur de transcription pour *pui* [cf. pet].

***eau *yam-bí* (3)

***eau *xundú* (3), *hõnõ* (3'')

eau-de-vie *kašasa-ake* (4)

***écaille (itanga) *šaňu*, *šánu* (1)

*écaille *туру-pau* (4) [cf. cuiller]

*échelle *tapaité* (3''), *tapuh* (1) [cf. plancher surélevé]

échelle *mai* (3')

échelle *pau* (4)

***éclair *kána* (1—4), *kana* (3'')

**éclair *õyai* (3')

***écorce dont on fait des liens (en-vira) *niše* (1)

écorce dont on fait des liens (en-vira) *pate* (4)

écuelle, bol *ašaká* (3) [cf. carapace]

*écume *wakuš* (1), *bakõš* (3'')

écureuil *tápa* (1)

**écureuil *kapa* (4—3'—3'')

*enfant *yumõ* (4)

enfant *bista* (18) [cf. petit]

**épaule *põšu* (4)

épée de bois *manõ* (1) [cf. couteau]

***épine *muša* (1—4), *mõša* (3'')

yam-iaka río Inambari (11—12), *ia* rivière, *iã* lac (3''), *hiã*, *iha* lac (13), *iyán* lac (14), *iãni* lac (8), *iyana* lac (7), *nia* lac (16), *yã* lac (15), *eyãh* lac (17), *ña* lac (4)

hene, *xene* rivière (13), *xene* rivière (14), *xene*, *xéne* (7), *xini*, *kãnd* (8), *êna*, *ena* (12), *hunu* rivière (10), *énne* rivière (9), *xendi* rivière (13—17), *honegg* (17), *huntu-k* rivière (18) [Arawak: *uni*]

Portugais: *cachaça*

sano mulette longue (7), *sáno* ano-dontes (11), *sanu*, *zanu* coquille (13), *tsanó* coquille dont on fait une cuiller (3')

tôrô rond (3''), *туру* rond (13—14) *tapiti* (13), *zapiti* (14)

Portugais: *páo* bois

kananna (9), *kanaka* tonnerre (11), *kanná*, *kanna* (13), *kanná* (14), *ghanantes* (16)

hue tonnerre (13), *wüy-wuaky* (15), *yuai* feu (15), *huexi* tonnerre (12)

niši écorce (11), *niši* liane embira (3''), *néši* hamac (8), *niši* liane (14—13), *mišy* liane (15), *niši* filament (18)

bakus, *bakkus* (13), *bakkús* (14)

dápa, (n)*dápa* *Ceologenys paca* (Langues arawak)

kapa (7—13), *káppa* (14)

iômõ croître (3''), *yume-ča* (15)

puičo (7), *pueso* omoplate (13—17), *puesó* omoplate (14), *põšó* omoplate (3'') *puisó* (17)

muša, *musa* (7), *mušo* (11), *mussó*, *musa* (13), *mosa* (14), *musa* (17)

*escargot *nubu* (4)

*escargot urua *naôpoš* (1)

**estomac *taka* (3')

estomac *poka* (18) [cf. ventre]

***étoile *biši* (1), *biši* (3''), *iše* (4),

bista (18)

étroit *pišta* (1) [cf. petit]

*éventail *páyate* (1), *payaté* (3'')

**éventail *ukuite* (4), *bôkaté* (3'')

faible *bábo* (1)

faible *mustôma* (4)

*faim *bônè* (1), *buni* (3'')

*faim *piti-ndunai* (4)

farine de manioc *toto* (1), *ruru* (4)

farine de manioc *ața* (3') [cf. manioc]

*femme *šandú* (3), *šando* (2), *šonto* (18)

**femme *aimbu* (1), *āibô* (3'')

**femme *ahi* (4)

où est ta femme? *xatukomo mi-ahui* (2)

jeune femme *hewa* (1) [cf. mère]

*fesses *tišú* (3), *tišô* (3'')

***feu *čil* (3), *čil* (6), *kihe* (4), *tih* (1), *ti* (3''), *ťô-ra* (3'), *čřř* (18)

feuille *pöy* (1), *ni-pöi* (3''), *wane-puhi* (4) [cf. aile, palmier pupunha]

feuille *wonko* (4)

*feuille de palmier pour couverture (palha) *höpö* (1)

ficelle *ešpua* (3')

*ficelle pour le prépuce *hötä* (3'), *sinda-xéti* (3), *tinö-šôti* (3'')

nupues escargot (petite espèce) (13), *nopús* escargot (14), *nôpôš* escargot de rivière (3'')

täka foie (11), *taka* foie (13—14—17—3''), *taghá* foie (15), *takkua* foie (16)

wizy (15), *huisti*, *huišti* (13), *huišti* (14), *hüisti-ma* (11—12—8), *huisti-ma* (10), *visti-ma* (8), *huišti-na*, *uisti-ne* (7), *uisti-n* (9), *bisti-n* (13—17), *huiirti* (17)

payati (13), *payáti* (14)

huikantay éventail pour attiser le feu (11)

babô mou (3'')

bunai (13)

pitê nourriture (3''), *piti* nourriture (13)

dôrô piler (3'')

haypu-vi femelle (11), *ayfa-hui* (10), *aibo* épouse, femelle, femme (13—14), *haïvu* (13), *aï'ibo*, *aïbo* (17) *nó-ahui-ni* épouse (8), *ahui* épouse, femelle (13), *auhi* femelle (14), *aüy* (15), *ai* épouse (3'')

tisu-namy derrière (15), *čiso-nāmi* (14), *čiso* derrière (17), *šiso* fesses, anus, *čisó* derrière (13)

čilhi, *čil* (7), *čil*, *či* (8), *čil* (10), *čā* (9), *či*, *či* (13), *tzy*, *si*, *sii* (16), *či* (14—17—11—12), *če* (17)

bôkū arbre imbaúba (3'')

höpö palmier yarina (3''), *xeppeue* palmier pour toiture (13)

čine-sete ceinture, *pine-sete*, *pine-seti* bande, *rene-sete* corde pour atta-

*fièvre *yúnè* (1), *iuna* (3''), *yuna-te* (4)

*jeune fille *iirahuo* (3)

jeune fille *al-wakö* (4) [cf. femme, garçon]

jeune fille *pišta* (1) [cf. petit]

fillette *yumö* (4) [cf. enfant]

fil *činakí* (2)

fin *pišta* (1) [cf. petit]

flamme *höpö* (1)

***flèche *piyá* (3), *pia* (3''—4), *pöra* (3')

flèche à pointe formant harpon pour la chasse des tortues (sarasaca) *pia* (4)

flèche *kanüh* (1) [cf. arc]

**fleur *luah* (1), *vua*, *hua* (3'')

fleuve *hönö* (1—3'') [cf. eau]

fleuve *waka* (4), *huakad* (2) [cf. eau]

fleuve *handa-pake-tá* (3)

*flûte *töpö-réw(a)* (1), *töpö-röwö* (3'')

forêt *čáka* (1)

fort *uši-pa* (1), *kôši-pa* (3'') [cf. dur]

fort *mustane* (4)

fouet *rötöa* (1) [cf. battre]

*four pour sécher la farine de manioc *soite* (1) [cf. rôtir]

fourchette *taira* (3')

fourmi tucandeira *kontěš* (1)

**fourmi tucandeira *wuna* (4)

**fourmi sauba *húna* (1)

**fourmi sauba *šiši* (4)

fourmi *taši hani* (1), *raní* (3'')

fourmi taoka *ani* (4)

*fourmi taoka *mays* (1)

*frère *čambi* (3—2), *čampi* (18)

frère *takö* (4) [cf. sœur]

*frère *iťiu* (1), *ičö* (3'')

cher le canot (13), *tene-sete* lazo, *pine-séte* bande (14)

yuna (13—14)

čirabo, *širawa*, *tirahua* femme (16)

pia (7—8—13—17), *pia* flèche à pointe de bois de palmier (11—12), *peyà*, *piha* (17), *piha*, *pihá* (13), *püa* (9), *biya* arc (18)

xud, *hua* (13), *ni-xua* (7), *hua* (14), *wa* (16), *huà* (17)

pākē source d'un fleuve (3'')

rehue (13), *rēhue* (14)

sulti asador (13)

kūtiš tracanga (3'')

fūna espèce de fourmi (11), *buna*,

bund grande fourmi (13), *bund*

grande fourmi venimeuse (14),

ōnā fourmi jaune (3'')

isis fourmi (3''), *isisa* petite fourmi (12)

mahuiz fourmi citaracui (13), *mua-huiz* fourmi rouge (14), *māis* fourmi onça (3'')

čāmi sœur du frère (14), *tsabö* belle-sœur (3''), *zabue* belle-sœur (13)

čio frère ou sœur cadets (13)

**froid *matsi* (1—3''), *matse* (18)

froid *yõtah* (4)

*front *bõtõ* (1), *bõtõ-kõ* (3'')

front *mömana* (4) [cf. tête]

**fruit *mbimi*, *õbimi*, *wimi* (1), *bimi* (3''), *biempe* (18)

fruit *luah* (1) [cf. fleur]

fruit de l'arbre dont le bois sert à allumer le feu *bimé* (1) [cf. fruit]

fruit *kaja mobõ* (3')

fruit *biriba sõna* (1) [cf. arbre inga]

fruit *cubiú pupuh* (4)

fruit *kajú yušú* (1) [cf. haricot]

fruit *abiú* (*Lucuma caimito*) *nand* (1)

fruit *pikia newe* (4)

**fumée *kõhi* (1), *kũl* (3''), *kuhi* (4)

fuseau *itiuš* (1)

*fusil *tuõli* (2), *tõõle* (3'')

fusil à balle *manu-mašpi* (1)

*galette de manioc (*beijú*) *misi* (1)

galette de manioc *tabah* (4)

**garçon (*kurumi*) *bákõ* (1), *bakõ* (3'')

*génie des bois *bõru-yuši* (1) [cf. œil, dieu]

**genou *ran-tongó* (3), *dås-täku* (1), *dã-tõkõ* (3'')

*genou *rõmõ-wõtaši* (4)

gens *hone* (1) [cf. homme]

mathsi-sihua (10), *matsi*, *madzi* (13), *mádtzi* (14), *maši-riki* (13—17), *madei* (17)

iõtã froidure (3'')

bueton-ko (13), *buetõn-go* (14), *bueton-go* (17)

vimi (7), *vimin* (9), *bimi* (13—14), *wimý* (15), *piny* fleur (16)

põpõ curuja, caboré (3'')

nibĩ espèce de fruit (3'')

çi-kua-ni (11—12), *koa-ne* (10), *kuhi*, *kuhin* (13), *kohin* (14), *kui* (13—17), *kuhi* (17), *koí* fumer (18)

iliõš fusaïole (3'')

toëté (9), *tuati*, *tuahati* (13), *tuãti* (14), *towãte* (17)

misi pain, tamal (13), *misi* pain (14), *misi* pamonha, espèce de gâteau (3'')

no-vake, *xuni-bake* fils (7), *huãki* fils (8), *wákõ* fils (9), *bake* fils, garçon, enfant (13), *bákke* fils, *vake* enfant (14), *baki*, *bakue*, *paku-šuzũ* enfant (16), *baki* (13—17), *eyun-paky* fille (15), *bakẽ* enfant, *waka* petit garçon (17)

bõrõ-iõšĩ pupille (âme de l'œil) (3''), *bueru-yusi* pupille (13), *bueru-yuši* pupille (17)

tõngo articulation, *tongo* nœud (13), *rampu-luku* (10), *tongo* nœud (14), *tongo*, *pon-tonko* articulation (17)

wytaš jambe (15), *uitas* pied (16), *huitas*, *vitás* jambe (13), *huẽtas* jambe (14), *vitai* jambe (17)

- **gorge *tõtũ* (1), *tõtõ* (3'')
 *gorge *čau* (3')
 goyave *yuča* (3'), *yũka* (1), *iukã* (3'')
 *graisse *šune* (1—4), *šõni* (3'')
 graisse *awatini* (3')
 grand *hihuapa-šuirán* (2), *šwapa* (3'')
 *grand *teya-tapa* (1)
 *grand *teya-tapa* (1)
 grand *kayankaya* (4) [cf. haut]
 *grand'mère *šãnu* (1)
 *grand-père *butsa* (1)
 grand-père *čacu* (4)
 **gras *šua* (1), *šõa* (3'')
 grenouille *wãntãlã* (1)
 grenouille *iu* (4) [cf. crapaud boaboa]
 gros *pũsstu* (2), *põstõ* (3'')
 gros *šwapa* (1) [cf. large, grand]
 ***guêpe *bina* (1—3''), *wina* (4)
 guérir *mahi* (5)
 *hache *iruhõ* (1), *dõõ* (3'')
 *hache de pierre *rõha* (3), *hrui* (3—2)
 hache *mačacu* (3')
 hache de pierre *mašaš* (3)
 hamac *čuka* (4)
 *hamac *pani* (2)
 **hamac *dise* (1), *disi* (3''), *lõči-ra* (3'), *k-rĩti* (3)³, *disi* (18)
 *haricot *yurču* (3'), *iõsõ* (3'')
 se hâter:
 hâte-toi! *kuššui*, *kuša-huiari*⁴ (2)
 [cf. courir]
 *haut *ke-tapa* (1), *kõ-ya* (3'')
 **en haut:
 allons en haut! *rãboke kaikai* (3)
teto-ra cou (7), *teto-ngo*, *teto* (13),
teto (14), *šitõ* poitrine (16), *tetõ*,
tẽton (17), *sičũ* poitrine (15)
saua (16)
seni (13—14), *seni* beurre (17)
tia-mačã profond (15)
tapa (16)
sanu aïeule maternelle (13), *šanu*
 (16), *šanõ* aïeule maternelle, belle-
 sœur (sœur de la femme) (3'')
upĩča oncle maternel (15)
ixutxũ (Yukuna, dialecte arawak)
čua-pa yamašaki (7), *sua* (13), *suã*
 (14)
vina (7), *huĩna* (11), *bina* (13—14),
pina abeille (12)
 rue grande hache (13), *ruẽ-yami*
 hache de fer, *ruẽ-makkãn* hache
 de pierre (14), *rue* (17)
mačalõ sabre (3''), *mačeto* machete
 (17) [Portugais: *machado*]
pani chose qui pend (13), *panĩ* sus-
 pendre, pendre (3'')
erisse (9), *risti* (11—12), *reste* (12)
yusu (13—14)
ke-yã, *ke-ya* (13), *ukẽ-tia* (15), *ke-*
ya (14)
reboki, *rẽboki* en haut (13), *rebõki*
 en haut (14), *rioki* en haut (10)

³ Faute d'impression probable pour *eriti*.⁴ Ce mot doit signifier: apporte vite! [cf. apporter].

**herbe *wase* (4), *basi* (3'')

*homme *wönö* (4)

***homme *hone* (1), *huni* (3''), *hunte* (18)

homme *iami*⁵ (2)

huile *sáne* (1) [cf. graisse]

*iguane *ní-sökö* (1), *šökö* (4)

*iguane yakuruaru *ní-sökö* (1), *šuku* (4)

*indien *náhua* (3), *nahua* (2)

installation pour boucaner *nanteh* (1)

*jaguar onça *inu* (1), *inö* (3''), *in-lok* (18)

jaguar onça *nörua* (3')

*jaguar marakaya *bišino* (1), *bišinö* (3'')

jambe *pöši* (3')

jambe *tahö* (4) [cf. pied]

jambe *gisči* (18) [cf. cuisse]

jaune *ušupa* (1) [cf. blanc]

***je *i* (2), *ö* (3''), *i-ya* (18)

**jeune *šumaya* (4)

jointure *isene* (4)

joli *töpa* (1), *ruakaya* (4)

joue *putia* (4)

**jour *šawa* (1), *šawa-te* (4), *šaba* (3'')

jus de manioc (tukupi) *atsa-hönö* (4) [cf. manioc, eau]

labret *köo* (1), *köö* (3'')

lac *ña* (4) [cf. eau]

lac *hönö* (1) [cf. eau]

laid *žakabó* (1) [cf. méchant]

*laid *šöne* (4) [cf. vieux]

**lait *čuču* (1), *čočo* (3')

huasi (13), *guassi* (9), *huasi* paille (7), *huinsin* (16), *uasi*, *huansin* (14) *buene* (13—14—17), *bönö mari*, mâle (3'')

huni (7—10), *xuni* (7—14), *úni* (9), *hóuni* (8), *unl*, *xuni*, *buebo-xuni* (13), *nu-kuny* (15)

ní-šökö lézard de forêt, *tijuaçu* (3''), *sekké* crocodile (13), *sekké* iguane (14)

nawa gens, ennemi, étranger (3''), *nahua* ennemi, infidèle, étranger (13), *nahua* ennemi (14)

ino (13—14—17), *eno* (17)

huisi hino petit jaguar (13)

e-a, *e-bi* (13), *ü-pü* (16), *ü-a* (15), *e-a* (7), *i-a* (8), *e-kéa*, *e-kía* (11—12), *e-bi*, *i-bi* (14), *e*, *e-a*, *i-ya*, *é-bi* (17)

šoma beau, *šúma* bon, *čoma* bien (7)

čava-na (7), *saba-ká* (9), *neté-saba-taí* aube, *ete-sáva-te* jour (17)

sona-ramiki (13—17)

čočo sein (7), *čuču* sein (18)

⁵ Erreur probable, provenant d'une interprétation fautive, croyons-nous, du nom de la tribu des Yami-nawa; *iami*, signifie «hache» en Kašinawa.

lait *uma* (4)

lait d'assaku *waki* (4)

lampe *taubi* (3') [cf. caoutchouc]

lamentin *kušu* (4) [cf. dauphin]

lance *pakatl* (3) [cf. roseau]

*lance *xaši* (1), *raši* (3'')

***langue (y) *anah* (1), *hana* (3'),
ana (4), *rana* (3''), *anta-k*, *handá*
(18)

large *hōwapa* (1) [cf. grand]

larmes *waike* (4)

larve de mouche qui pénètre dans

• la peau (urra) *šána* (1), *šena* (4)
[cf. chenille]

laver *natsira* (3')

léger *šankama* (1)

lèvres *wu-kōša* (4), *keiša* (1) [cf.
bouche]

*lèvres *apō* (3')

**lézard *sabo* (4)

**lézard *osga šábu* (1)

liane *níše* (1), *añas* (4) [cf. écorce]

lien qu'on met aux pieds pour monter
aux arbres (pekōi) *bušte* (1) [cf.
peigne]

Idem *inate* (4) [cf. monter]

lièvre (espèce de) *tapō* (3')

*lo'in *čahui* (2), *čai-pā* (1), *čai* (3'')

lourd *dōnđa* (1)

*loutre *xana-inu* (1), *hōnō-inō* (3'')

loutre *sata* (4)

***lune *hūšō* (1), *ōšō* (3''), *ušō* (4),
ušču-k (18)

lune *ukuruwai* (3')

maigre *imana* (1—3'')

***main *mōkā* (1), *maká* (3), *mōkǎ*
(3''), *maka* (18)

ači (13)

xana, *xána* (7), *hána* (8), *hand* (9),
hánah (10), *hána* (11—12), *hana*,
ana (13—17), *ána* (16), *xana*
(14—12), *ino* (15)

ōwapa très grand (3'')

šākama lourd (3'')

ibi bouche (16)

šabō petit lézard (3''), *sabó*, *sabo*
lézard (13), *sabum-wa* agama (15),
čava lézard (7)

inatē escalier (3''), *hinate*, *hinatái*
monter (13)

čai-pa long (3''), *ču* long (16), *čai*
long (18)

neinó lobo marino (13)

osi, *oše* (7), *óše* (11—8), *ósě*, *ursa*
(12), *ossě* (8), *hušhe* (10), *uršě* (9),
use (13), *uyšy*, *huži*, *uš* (16), *ošý*
(15), *uše*, *ose* (14), *ussue* (13—17),
osě, *osre*, *učě* (17)

maká-ni (12), *makke-na* (10), *muéka-*
na (9), *māki-na* (8), *meke* (7), *mueke*
(13—17), *mukoū*, *maku* (16), *muekén*
(14), *maaki* (13—17), *mākā* (17)

**main *mambi* (3)

*main *manua* (3')

main *mau* (4)

***maïs *šiki* (2), *šöke* (4), *šöki* (1),

šöki (3''), *huki* (18)

veux-tu du maïs? *šiki huipai* (2)

*maison *tapäss* (3), *tapas* (18)

***maison *šúhuo* (2), *šubu* (4), *šöbö* (3'')

où est ta maison? *xatukomo šúhuo* (2)

*maison *iwö* (1), *hiwö* (3'')

**mal:

cela fait mal *isi* (1)

***mamelles *suma-nö* (4)

*manger *naka* (3)

***manger *peya* (4), *pi* (3'')

***manioc *átza* (3), *ātza* (2), *atsa* (1—4—3''), *atsi* (18)

manioc doux *ača* (3'),

manioc amer *ača* (3')

manioc rôti *muyuna átza* (3)

rôtis-moi du manioc! *átza-šuíla* (2)

apporte-moi du manioc! *ina-átza* (3)

marcher *tape* (5)

*marmite *kánte* (1), *kčētē* (3''), *kunte* (18)

*marmite *māžē* (3')

**marmite *yuha* (4)

matin *pöna* (1—3'')

matin *šawa-uma* (4) [cf. jour]

méchant, mauvais *šákabo* (1), *ča-kabō* (3'')

muebi doigt (13—17), *muébi* doigt (14), *möbi* poing (3''), *muhui* avant-bras (7)

muni-inapa paume de la main (15)
Portugais: *mão*

šeki, *tséki* (7), *šéki*, *rsiki* (8), *šröki* (9), *hóki* (11), *húki* (12), *reki*, *seki*, *séki* (13), *čúky* (15), *šúky* (16), *sékki* (14), *reki*, *seki*, *sērke* (17)

tapa plancher, planche (3''), *tapas*, *tapás* barbacoa alta (13)

šöpo (11—12), *šöbo* (8), *šobo*, *sobo*, *čobo-stina* (7), *šróba* (9), *sobo* (13), *šubo*, *ubu*, *šrubo* (16), *subu-tišy* (15), *subu*, *sobo*, *šrubo*, *šrobo* (17)

huý-ny je vis (15)

issin-keđ je vais mal (9), *iši-ana* malade (7), *iš* avoir mal, douleur (3''), *hist*, *isi* douleur (13), *isin* avoir mal (14), *isi* douleur (18)

ruma (13—17), *šöma* sein (3''), *suma* (13), *šuma* (16), *čuma* (15), *šúma* sein (11), *šuma* sein (10), *srúma* sein (9)

naka mâcher (3''), *náka-ki* (13)

pi-ke, *pi-ai* (13), *moa-pi-ki* (14), *pi-hué* (7), *pi-ue* (9), *pia-lito* (10), *pi-kina* (11—12), *pe-te* (17)

átza (11—12), *átza* (8), *adsa* (12—17), *atza* (13), *aso*, *aza*, *hasa* (16), *bitima-aza* (15), *atsa*, *adtza* (14), *atsa* (13—17—7)

tapi commencer à marcher (en parlant des enfants) (3'')

kenti (13), *kienti* pot, *senti* (17)

mase calebasse (14), *mase* pâte (13)
husay (12)

melon d'eau *šúpa* (1), *šupā* (3'')

**mentir *čane* (5), *čani* (3'')

menton *kešá* (3) [cf. bouche]

mère *éhua*, *húa* (3), *éhua* (2), *hōwa* (1—4), *ōwa* (3'')

métier à tisser *tišpi* (1), *topiki* (18)

miel d'abeille *abuna* (4), *buna* (1—3'') [cf. abeille]

miroir *warua* (4)

*monter *ina* (5), *inái* (3'')

*montrer *hōy* (5)

mort (adjectif) *máwè* (1) [cf. mourir]

mort (adjectif) *wupehe* (4)

*mortier *kinè* (1)

**mortier à maïs *šašu* (1)

mou *šapo* (1), *šumpō-ne* (4) [cf. coton]

*mouche *nampō* (1)

***mouche pion (*Simulium*) *šiu* (1—4), *liu-ra* (3')

mouche marui *viunš* (4)

*mouillé *mōča* (1), *muča* (18)

*mourir:

il meurt *mahuá* (2)

moustaches *kandí* (3), *kōne* (4) [cf. barbe]

moustiquaire *wōtite* (3')

***moustique *bih* (1), *wihi* (4)

moustique *mbina* (3') [cf. guêpe], *šiu* (18) [cf. mouche pion]

mucum (*Trombidium*) *umpuš* (1—4), *hūpōš* (3'')

kī-čone mia (7)

warua (Tupi)

néi (14), *hina-tē*, *hina-tái* (13), *neī* montagne (18)

ōl voir (3''), *huin-ki* regarder (13), *uiñ* (14), *ui-ny* voir (15), *eñ-ke* voir, *eñ-ki* regarder (18)

kini trou (3''), *kini* trou (13—14)

šašo pierre (7), *sadšu* pierre (9), *šašō* pilon (3''), *sasu* mortier (14—13)

nabún (14), *nabu* (13—17)

šio mouche marehui (7), *šio* moustique (3''), *šio*, *šio* moustique (13), *šyu* (15), *šio* moustique (14—17), *tsio*, *šio* moustique (12), *siú* moustique (13—17), *siu-a* (16), *šiu* moustique (18)

mōča main mouillée (3''), *mueča-ki* mouiller (13), *muéčua-i* mouiller (14)

mawa mourir (3''), *maua-ki* mourir (13), *mahua-i* mourir (14), *watā* mourir (17)

vii (7), *huiiii* (11), *bi* carapanā (3''), *vi* sancudo (13), *wy* (15)

mûr *širua* (1)

**nager *nunè* (5), *nundî* (3'')

nasse *kisi* (1), *risi* (3'')

nasse *uayunu* (4)

**nasua (coati) *šošî* (1), *šišî* (3''),
tišî (4)

*natte *piši* (1), *pišl* (3''), *piših* (4),
bišii (18)

nègre *mōšō* (1) [cf. noir]

nègre *šušama* (4)

*nervure centrale de la feuille de
palmier (talo) *tašō* (1), *tašō* (3'')

*neuf *pāša* (1)

neuf *šōni-ma* (4) [cf. vieux, non]

*neveu *uti* (1)

***nez *dōkih* (1), *dōkî* (3''), *rilki*
(3), *rilki* (18)

*nez *ā-ŋiē* (3')

noir *mōša* (1), *mōšō* (3'')

nom :

quel est ton nom? *xaua-kūmo miki*
(2)

*nombril *tumbe* (4)

non *ma* (2—3'')

nord *mōčûira* (3')

*noyau (de palmier) *ašō* (1), *usō* (4)

nu *bati-uma* (1), *wače-mai* (18) [cf.
chemise, non]

nuage *ney* (1), *nahi* (4) [cf. ciel]

**nuit *yamō* (1), *iamō* (3''), *yampēi*
(18)

**nuit *yantai* (4)

nuque *tišua* (4) [cf. cou]

širōa cuire la nourriture de façon
à la rendre molle (3'')

nunū-i, *nunu-ki* (13), *nunu-i* (14),
nuna-hue (7), *nono-e* (17)

šiša (7), *šiši* animal (13), *sūšy* (15)

piši (13), *pišîn* natte en feuille de
palmier (14)

taku tige, *atza-tašu*, *adza-tāzu* tige
de la yuca (13), *tāku* tige (14)

pāša cru, vert (3''), *pasa*, *pāsa* cru,
vert (13), *pasa* cru (14)

huti frère aîné (3''), *učy* frère (15),

xučl frère (14), *hučl* frère aîné (13)

reki-ri, *iriki-na* (7), *rēka-ni* (11—12),

rakka-ni (10), *riki-ni* (8), *erōkin*

(9), *rekki*, *reki* (13), *rūky* (15),

rēkki (14), *rekki* (17), *e-ruke* face

(18)

dehā, *dizā*, *tūšan* (16)

ni-čumpu-ru (16)

rōšō noyau (3''), *xésse* noyau (14)

bati-uma sans jupe (3'')

yamu-iki (10), *l'amui*, *yamue*, *yam-*

mue (13), *dčāmu-ras* (16), *yamū-*

pura au soir (15), *yamuē* (14),

yambué crépuscule, *yāme-āmerie*

à la nuit (17)

l'antari, *yanta* (17), *yata* (7), *yata*

(8), *yantā* tard (14), *yantā* jusqu'à

très tard, *yanta-nki* s'attarder (13),

yatam-pākety au soir (15)

obscur *mōšō* (3''), *mōšu* (1) [cf. noir]

occident *mapōya* (3')

***œil *bōrū* (1), *bōro* (3'), *bōrō* (3''),
weru (4), *huéro* (3), *wero*, *huero*
(18)

**œuf *bati* (1—3''), *wači* (4), *wače*
(18)

*oiseau *isa* (18—3'')

*oiseau agami (Psophia crepitans)
nōha (1), *nōha* (3'), *nōa* (3'')

oiseau agami *ranču* (4)

*oiseau pêcheur (karão) (Ardea)
xāka (1)

*petit canard *xāka* (1)

*socoboi (Ardea scapularis) *xaka* (1)

Ardea scapularis *ušu* (4)

grand martin-pêcheur (ariramba) *ušu*
(4) [cf. blanc]

*tuyuyu (Mycteria americana) *bitiu*
(1)

*jaburú (Ciconia mycteria) *bitiu* (1)

*mawari (Ciconia maguari) *bitiu* (1)

*épervier (Polyborus vulgaris) *tōtō*
(1), *tōtō* (3'')

*bentevi *tōtō* (1)

*Ciconia maguari *tōlōh* (4)

iseau-pêcheur (masarico) *ruruhi* (4)

arara (Sula brasiliensis) *ruruhi* (4)

igeon *rōi* (1)

uruti (Columba) *rōwi* (1), *dōi* (3''),

mumba (4)

iconia mycteria *šōnākaru* (4)

iseau ciseau (tesoreira) *šōnākaru* (4)

nakukaua (Tetrao) *wapā-šua* (1)

entevi *šahi* (4)

gana (Opisthocomus hoazin) *nušō*

(1), *nōšōš* (3'')

au (Crotophaga ani) *nušō* (4), *kōhi*

(1), *kōīkōī* (3'')

*picapau (pic-vert) *bōhi* (1), *bōī* (3'')

akua (Penelope aracuan) *hána* (1),

anukaska (4)

huero, *huéro* (7), *buero* (9—14), *huira-*
hui (10—11—12), *huáruo* (8), *buero*,
buiro, *bueru* (13), *véro*, *bueru*,
buiro, *ham-weru* (17), *würru* (15),
pōra (16)

vuāči (7), *vačé* (9), *bači* (13—14—17)

esd (17), *hisa* (13), *isa-xna* (7), *isá* (14)

neā ave zancuda (14)

haka héron roux (7), *raka* Ardea
brasiliensis (3'')

vičo héron blanc (7), *bičo* garza blanca
(3''), *wičū* Ardea egretta (15)

tete-xna épervier (7), *teté* gavilán
(14), *tete* gavilán (13)

huapa-huapa ave zancuda de taille
moyenne (14), *huampa baua* per-
roquet à tête rouge (13)

čei troupiale chopi (7)

bui-nan pic (7)

- *sarakura (*Gallinula plumbea*) *táku* (1), *takô* (3''), *šasku* (4)
 mai da lua (hibou) *náwakano* (1),
nawakanô (3''), *šubunkanu* (4)
 murucututu (*Strix*) *kôitô* (4)
 murucututu *šóšo* (1)
 maracana *šôšô* (4)
 **wakurau *bapa* (3'), *bápa* (1)
 wakurau *tuuš* (4)
 **perroquet *báwa* (1), *bawa* (3'—3''),
wawa (4)
 ***jacú (*Penelope marail*) *kóbo* (1),
kébô (3'), *kôbô* (3''), *kôbu* (4)
 ***pava *kôbu* (4)
 mutum (*Crax*) *bôlu* (3')
 **grand mutum (*Crax globulosa*)
hasi (1), *ansi* (4), *asink* (18)
 *perruche *pitsu* (1), *pitsô* (3'')
 perruche *pihu* (4)
 *maracana (*Psittacus Illigeri*) *tôme*
 (1), *tômi* (3'')
 **ara bleu (*Macrocercus araraúna*)
kána (1), *kana* (3'')
 **ara (*Macrocercus macao*) *kana* (4)
 **canard *núnu* (1), *nūnô* (3''), *nu-
nu* (4)
 **aigrette *nóno* (1)
 **petite sarcelle (marequiña) *nunu* (4)
 ***kuyubi (*Penelope cumanensis*)
kóšo (1), *kôšô* (3'')
 ***pava *košô* (3)
 poule *takara* (3''), *takará* (1—3—
 3'—4)
 coq. *takará paiké* (1—4)
časku (15)
čôčô cambaxirra (3''), *šoso* dindon
 (17)
bapa curuja (3''), *popo* *Strix* per-
 lata (7)
báuš *Psittacus* (9), *obahua* perroquet
 amazône (7), *bawa*, *bahua* (16),
bahua (14—13—17), *baua*, *wàwà*
 (17)
kevo faisan noir (7), *keupo* Pene-
 lope sp. (11), *ghübun-wa* Pene-
 lope aracuan (15), *kebo* espèce de
 pava (14)
asi-nā hocco à bec rouge (7), *rasī*
 mutum (3''), *asý* (15), *xansi* paugil
 (14), *ašl*, *así* paugil (13)
pidzo (13), *pitso* lorito (13), *pišu*
Crax (16), *piviču* (14)
tumi petit perroquet à tête bleue (14),
túmi cotorra, espèce de perroquet
 (13), *tumi* perruche (17)
kanā ara jaune, *kainā* *Psittacus* ca-
 ninde (7), *kānnā* *Psittacus* caninde
 (9), *kaná*, *kanna* guacamayo (13),
kana ara (16), *kana* guacamayo
 (14), *kaná* perroquet (17)
nono-na canard musqué (7), *nunū*
Anas viduata (15), *nono* canard
 (14—17), *nunu*, *nonno* canard
 (13), *nonu* canard (13—17)
košo faisan à cravate (7), *kušo* Pe-
 nelope sp. (11—12), *kušú* Pene-
 lope cumanensis (15), *kosso* pava
 (14), *kusso* pava del monte (13—
 17), *košo* dinde sauvage (17), *ko-
čuč* dindon (18)

- *urubu blanc *išmi* (1) *išmĩ urubú roi* (3''), *yšmi condor* (13), *ymi-kuin Falco urubutinga* (15), *xišmi condor* (14)
šita faisan catinguera (7)
- **urubu roi *šötö* (4)
 ***urubu (*Cathartes foetens*) *šóta* (1), *šötö* (3''—4)
 **yapo (*Cassicus*) *úsku* (1), *iskô* (3''), *isko* (4)
 *pigeon-ramier *usku* (4)
 *toucan *šukö* (1—4), *šökö* (3'')
- **yapii (*Oriolus*) *čána* (1), *čana* (4)
- *nambuasu *čóma-wa* (1), *kuma-wā* (3'')
 *nambu *kuma* (4)
 perdrix *tenöra* (3')
 *arara *čā* (2)
- *arara *kandö* (2)
 ***arara *šāwi* (1), *kāwa* (3')
- mouette (gaviota) *tāka* (4), *nai-tōka* (3'')
 oiseau-ciseau *wasikū* (1)
 ongle *boya* (3') [cf. bras]
 ***ongle *mātsètse* (1), *mantesi* (4), *mætis* (3'')
- *opossum (*Didelphis cancrivora*) *māšo* (1), *mašö* (3'')
 ***oreille *pabin-ke* (1), *pahuin-kí* (3), *pabi-kí* (3''), *pavin-kí* (18)
- oreille *padšu* (3), *pandiu*, *pandiu-kene* (4)
- isko* grand cassique (7), *puino-isko* gallinazo (17)
čuke toucan toco (7), *tsyúki* (8), *čuky* perruche (15), *sukke* (14)
čanè tangara bleu (7), *čana* oiseau šésšu (3''), *čana* oiseau moyen noir et jaune (14)
kuma perdrix (14—17—13), *kuma éua* grande perdrix (13), *kuma-nibá* perdrix (17)
čay oiseau (15), *kāl* espèce d'arara (3'')
ghaita *Psittacus ararauna* (15)
sauá-nā (9), *šāva-ni* (12), *šāvā-ni* (11), *šāwā* ara rouge (3''), *šau-nā* *Psittacus macao* (15), *sahua* guacamayo (14), *saua* guacamayo rouge (13)
basikū espèce d'urubu (3'')
muitis-nā (7), *muétsis* (9), *máusási* (11—12), *muty* (15), *muntsy* (16), *muentzis* (13), *e-metiše*, *e-metitse* (12), *menčis*, *mansis* (17), *unšis* (14)
maso muca, puca, masu zorro (13), *mossó* zorro (14)
paho-ki, *pas-ki* (7), *páu-ki* (8), *pau-ke* (9), *pau-kani* (10), *páu-kani* (11—12), *papi-šan*, *paba-uā*, *pahui-rā* (16), *tsaby-nky* (15), *pabi-ke* (14), *pavi-ki*, *pabi-ki* (13), *pavē-ki*, *pavi-ki*, *pabi-ki*, *ham-vawe-ki* (17)

oreille *pörape* (3') [cf. ornement d'oreilles]

*oreille *pandiu-kene* (4)

*trou auditif *mö-nöka* (3')

*orient *barikaya* (3')

ornement de bras et de cou *wunune* (4) [cf. bracelet]

ornement de nez (*n*)*deo* (1), *döð* (3'')

ornement de nez *röke* (4) [cf. nez]

*ornement de nez *pane* (3') [cf. hamac]

ornement d'oreilles *pau* (1) [cf. cuiller, coquille]

*ornement d'oreilles *pöri-babe* (3')

ornement de tête *mayati* (3) [cf. chapeau]

***os ašao* (1), *šau* (3'), *šahu* (4), *šau-č* (18)

**où: *xani* (2), *rañi* (3'')

où t'en vas-tu? *hani-ko mi-kai* (2)
où:

où est le chemin? *hatu-kómo húi* (2)

où est ta maison? *xatu-komo šúhuo* (2)

où est ta femme? *xatu-komo mi-ahui* (2)

***oui *huhu* (2)

pagne d'écorce *tindí* (2)

pagne de la femme *huači* (3), *huači* (2) [cf. chemise]

*palmier asahi *paná* (1), *panā* (3''), *pana-isawe* (4)

palmier asahi *akai* (3')

palmier yasi *pöhi* (4) [cf. feuille]

**palmier tucun *pane* (4)

**palmier pupunha *wáni* (1), *wane* (4), *baní* (3'')

ghyny auditus (16), *nikuty-ghyny auditus* (15), *pau-kani* (10), *páu-kani* (11—12), *kini* trou (3''—13—14)

ninká-ti oido (14), *ninka-ti*, *ninká-ti oido* (13), *nika* entendre (3''), *nigha-ky* j'entends, *niku-ty-ghyny auditus* (15)

barikaya le soleil se couche (3''), *bárikayo* ponent (13)

pani chose qui pend (13), *paní* suspendre, pendre (3'')

paru-nuti (13), *paro-nóte* (14)

čao (7), *sáu* (14), *sau* (13—17), *são-č* (17)

au-rano (13), *xa-ráno*, *xa-rán* (14), *au-ráne-tze oáei* où vas-tu? (9)

hō (7), *hühü* (15), *hehe* (14), *héhé* (13), *héhe* (12)

tönö manteau de plume pour la danse (3'')

wači jupe (18)

paná palmito (13), *pana* palmito (14)

huani-na palmier chonta (7), *huanín* chonta (14), *huani* chonta (13)

**palmier tucuman *wáni* (1)
 palmier marajá *muša* (4) [cf. épine]
 palmier bacaba *höpo-ise* (1), *köbu-
 isä* (4) [cf. feuille pour couver-
 ture]

palmier murumuru *pintiu*h (4)
 *palmier patawa *isä* (1—4—3'')
 **palmier miriti *övinu* (4)

**palmier urucuri *šöbuh* (4), *šöbö* (3'')
 *panier *kākā* (1), *kuke* (4), *kaka* (18)

panier-hotte (pera) *yumö-tuayunu* (4)
 *pantalon *taria* (3')

papaye *bārā* (1), *barā* (3'') [cf. courge],
nĩĩmpe (18)

papayer *šumba* (4) [cf. melon d'eau]

*papillon *wöpu-kuruh* (1), *böpo-kôrö*
 (3'')

papillon *ahe* (3')

**paresseux (petite espèce) *něň* (1),
nāi (3'')

**paresseux (grande espèce) *nahe* (4)
 paresseux (grande espèce) *yusi-šē-
 taya* (1), *iōšl-šötaya* (3'')

patate (grosse espèce) *pua* (1) [cf.
 cara]

***patate (petite) *kari* (1—3''—4),
kadi (18)

paupières *witi* (1) [cf. peau], *weru*
 (4) [cf. œil]

**peau *biti* (1—3'')

peau *ušöbe* (4)

**pécari (Dicotyles torquatus) *ono*
 (1), *unu* (4), *hônö* (3'')

pécari *ndawa-kama* (3') [cf. chien]

**pêcher *pö-kamu* (5)

**peigne *xuiyti* (2), *böštē* (3'')

**peigne fait avec des dents d'agouti
bušte (1)

isa palmier achual (13)

binón palmier achual (14), *bino* pal-
 mier achual (13), *vino-nan* palmier
 royal (7)

ševo-nan paille de maïs (7)

kakā panier de femme, *kaki* panier
 d'homme (3''), *kakkā* hotte (13)

tari vêtement (3''), *tari* cusma, che-
 mise (13), *tari* cusma (17)

puempué (17), *pempue-ro* (13—17),
puepé-ro (14), *puénpue*, *puempue*
 (13)

nai-na paresseux (7), *nay* Bradypus
 tridactylus (15)

kāri (8), *kāri* (11—12), *kari* (7—10
 —13—17—14)

viči (7), *ihui-biti* écorce (16), *biči*
 (13—17), *biši*, *beše* (17)

ono (9), *unú* (15), *xuno* espèce de
 porc sauvage (14), *huno* porc (13),
hondo (17)

pöi-kama barbasco (3''), *kehemu* bar-
 basco (10)

huištay, *huoštay* (11), *búste* (14),
buesete, *bueseli* (13)

**peint *könö-ya* (1—3''), *kuntai* (18)

peinture *pitsa* (4)

*pénis *hiaški* (3)

pénis *sipuri* (4)

pénis *tōna* (3'), *hina* (3'') [cf. queue]

**père *ēpa* (2—3), *ōpa* (3''), *hōpa* (1), *upa* (18)

***père *papah* (4)

**pet *puō* (3')

***petit *pištá* (2), *pišta* (1), *pišta*, *pösō* (3''), *šam-pista* (4), *bista* (18)

peu *nawō* (1)

peur *dakō* (1), *rakō-te* (4), [cf. courage]

***pied *tahō* (1—4), *taō* (3''), *layō* (3'), *tal* (3), *taku* (18)

*pierre *mākā* (1)

*pierre ponce *mānga* (3')

*pierre *mōske* (4)

*pierre ponce *miški* (1)

pilon *mōkā* (1) [cf. main]

pilon *tōkō* (3') [cf. abattre]

***piment *yūti* (1), *iōti* (3''), *yukih* (4)

pioche, houe *tākō* (1), *takōš* (3'')

planche *wōma* (1)

*plancher surélevé *tāpu* (1), *tau-šubu* (4) [cf. maison]

plantation *čākā-šūni* (2) [cf. forêt]

plantation *xuai* (3), *wahi* (4), *way* (1) [cf. chemin]

kene-hue peindre (7), *kéne-ai* peindre (14), *kené-ai* peindre (13)

ma-huaski ventre (13)

ūympa (15), *eppa* beau-père, oncle maternel (14), *eppa* oncle paternel (13), *eppa* frère (7)

papa (7—9—16), *pāpa* (8—14), *pā-pā* (11), *ppappa* (10), *papa-tata* (12), *papá* (7—13), *papa* dieu, père (17)

pōi excrément, déféquer (3''), *poi* intestin (11), *pui-tana* je défèque (15), *pie* je défèque (16), *puí* déféquer (14), *puhui* excrément (13), *puui* excrément (17)

pistie (7), *pussi* enfant (10), *pusi* petit, peu (12), *wakō-pūnska* enfant (15), *bista* enfant (18)

tái (8), *taé* (9), *tahe* (10), *tae*, *tahe* (7), *ta^a* (11), *tahi*, *takū* (16), *tæg* (14), *tai-napaš* (15), *taeg*, *tai* (13—17), *ham-tai* (17)

mākā pierre pour rompre les noix de coco (3''), *makkán* pierre (14), *makká* pierre (13), *maká* pierre (13—17)

miški pierre à aiguiser (3'), *miskey* pierre (15), *meskey* pierre (16)

yoči (7), *yūtči* (11), *ihuči* (13—17)

tapō jirau, pont, table (3''), *tāpu* tarima (14), *tapu* barbacoa pour dormir, table (13), *tahu-k* plancher (18)

plante broméliacée qui sert à faire
des cordes (*kurawa*) *pāsah* (1)
planter *wana* (5) [cf. aire devant la
maison]

plat, écuelle *kantō* (1) [cf. marmite]
plat, écuelle *wō* (3')

*plein *mat(a)* (1), *mata* (3'')

pleurer *rāša* (5), *kašai* (3'')

plonger *hēki* (18), *ike* (5)

***pluie *hūi* (3), *huy* (1), *wih* (4),
ōi (3''), *xuhui* (2), *ui* (18)

pluie *manšánaip* (3)

*pluie *ura* (3')

plume *pōsura* (3')

plume d'ornement *ina* (4) [cf. queue]
poignard en roseau *paka* (3) [cf.
roseau]

pointe de flèche *paka* (3') [cf. roseau]

*poison *móka* (1)

*poisson *xiapá* (2), *iyepa* (18)

poisson *tata* (4) [cf. tambaki]

aracú *unē* (1)

*tambaki *tsalsa* (4)

*akara *māhi* (1), *māl* (3'')

trahira *mōšku* (1—4), *mōškō* (3'')

jeyu *miša* (1)

*sarapo *sipa* (4)

jaraki *yapah* (1) [cf. poisson]

gymnote (purake) *puneh* (1), *kōni* (3'')

gymnote (petite) *kune* (4)

*surubi *ubahi* (1—4), *bāi* (3'')

***pirarucu *mbaka-wā* (3') [cf. eau]

pirarucu *nubah* (4)

**raie *hi* (1), *iwi* (4), *hi-rá* (3')

petit prisson *mapari* (3')

paku *tupari* (4)

**paku *makō* (1)

**piraña *makō* (1—3''—4)

mata-te, *mata-ke* (13)

oi (7), *ui* (9), *hui*, *hui* (13), *oe*, *hui*
(17), *huhl* (14), *wé*, *huè-è* (16),
huay (12), *úhuay* (11—12), *uhuay*
pleuvoir (10)

huira-visai averse (13—17)

muka feitiço, amer (3''), *muka* (14),
muka, *múka* (13)

iapa piaba (3''), *iapa*, *žapa* (16),
yapa (14), *l'apa* (17)

tsatsa poisson cachorro (3''), *tzatza*
poisson (14), *satsa* poisson (13)
maín poisson zungaro (14)

sāpa poisson de lac (3''), *zapan*
poisson zapamama (14), *asāpa*
poisson (13)

bahuín poisson zungaro blanc (14),
bauhi-kú zungaro donsella (13)
bakaa-wa peixe boi (3'')

hiui (13), *ivi* (7)

make palometa (1), *maghū* piraña
(15), *mákke* poisson paña (13—14)

**poisson miudo *mākō* (1)

*mandii (*Pimelodus maculatus*) *hī-bū* (1)

sardine *tōtu* (1), *pōčahuru* (4)

tucunare *utsa* (1), *tsatsa* (4) [cf. tam-baki]

matrinchão *mamore* (4)

poitrine *tōfiu*, *tōšiu* (1) [cf. cou]

poitrine *čūči* (3), *šuti* (4)

*porc-épic (*Cercolabes prehensilis*)

isá (1—4), *isa* (3'')

porte *kene* (1) [cf. clôture]

*porter *pōo* (5), *pōō* (3'')

*pot *kante-ribo* (3) [cf. marmite]

pot *manka* (3)

**pot *šumoh* (1), *šômô* (3'')

**pot de grande taille (igačaba) *šumu* (4)

***pou *hía* (1), *hōa* (3'), *ia* (3''), *iáh* (4)

pou *akō* (3')

pourri *šapo* (1), *čapô* (3''), *štapa-hawa* (4)

prendre:

je prendrai *kerurána* (3)

*près *anubè* (1)

propre *pōpa* (1) [cf. bon]

puce *miuš* (1)

**puce chique *suu* (4)

***queue *tō-hōna* (3'), *hina* (3''), *pinah* (4)

rame *hōma* (3') [cf. planche]

**rat *šoxiya* (1), *šōya* (3'')

*rat *maku* (4)

*remède *xau* (1), *dau* (3'')

*rhume mortel des Indiens *kóko* (1)

*rire *usan-ke* (4), *úsāñ* (5), *ōsā* (3''), *usa-ik* (18)

riz *yūso* (1) [cf. haricot]

robe de femme *tari* (4) [cf. pantalon]

**roseau épineux qui sert à faire des pointes de flèche (maroma) *pakatá* (3)

ibū cangaty, jundiá (3''), *hipu* poisson carachama (13—14)

mamuri (Tupí)

sučl, *ruči*, *súči* (13), *zuči* (14), *ruči*, *suči* (17), *šuti* thorax (3'')

hizá hérisson (13)

bu-ki (13), *bu-i* (14), *wu-ki* apporter (18)

rebo pointe (13—14), *dōbō* pointe (3'')

čomo, *čomu* (13), *šamu-stina* vase de terre (7)

yia (7), *ia* (11), *iha* (14), *hiá*, *iha* (13)

ranōbis là seulement (3''), *nenūbi* (14), *nenubi* (13)

lsoho (7), *zéku*, *seko* (13), *seko* (14), *hīna* (11—12), *xéna*, *ina* (14), *iná* pénis (9), *hina* (13—17), *ham-hina* (17), *xina* (12)

šoya (7), *suya* (13—14), *rula* (13—17), *maka* rat de forêt (3''), *mákka* (13), *ráu* (13—14)

kuhu abcès (13), *kuhú* abcès (14), *uzan-ki*, *uzani*, *usan-ki* (13)

paka bambou (3'—13—14), *paka* lance (16), *pāka* bambou (11)

rôtir:

manioc rôti *mu-yuna ātza* (3) [cf. boucaner]*rôtir *šoe* (5)rôtis-moi du manioc! *ātza-šui-ta* (2)rôtis-moi des bananes! *mania-šui-ta* (2)*rouge *taši-ta* (1), *taši* (3'')ruisseau *henša-pášku* (3), *paškú* (2), *paškô* (3)***sable *maši* (1), *maši* (3''), *mašö* (4)sac *atimau* (3'), *ulo* (4)sac-musette pour le coton des flèches *wašmā* (4) [cf. coton]sâle *möžu* (1) [cf. noir]sain *ruahe* (4)salive *kamu* (1), *kömô* (3'') *tumu* (4)***sang *eme* (1), *himi* (3''), *ime*, *xeme* (4)sang *ašá* (3')sanglier (*Dicotyles labiatus*) *yá* (3), *yawa* (1—4), *iáhua* (2), *taŋwa* (3') *iaŋwa* (3'')sarbacane *šam-pista* (4) [cf. petit]sauterelle *honko* (1)**sauterelle *šampo* (4)***scorpion *niro* (3'), *nibô* (3'')**scrotum *mobo* (3'), *vôbô* (3'')sec *kuši* (1) [cf. dur]***sein *itôki* (3')*sel *tae* (3'), *tôô* (3''), *tasči-k* (18)**serpent *dono* (3'), *dônô* (3'')**serpent giboia *dónu-ho* (1)*šui* (3''), *sui-ki* rôtir (al rescoldo) (14), *sui-ki* (13)*atasé* roucou (13—17)*maši-na* (7—9), *máaši* (11—12), *marší* (10), *massi*, *mazi* (16), *máši* (14), *masič* (13—17)*ymy* (16), *ymý* (15), *ximi* (13—14—17), *imi* (7—9), *himi* (10), *hemi* (11), *ēmpi* saigner (18)*nauá* (15), *yaŋa* (16), *yahua* porc (14), *yahua* (13—17), *yaua* (9), *niča-yahua* pécarí (7), *yaua-maeua* pécarí (17), *iya* cochon (18)*čāpô* grillon (3''), *čampu*, *čampo* grillon (13), *čāmpo* (14), *čapo* (7) *nibo* (7—13—14)*hofu* testicules (11), *ubu* testicules (16), *owú* testicules (15), *xunbu-ésko* testicules (14), *hubu-sko* testicules (13—17)*takua* poitrine (16), *tūka* cou (15), *tika-na* cou (7), *teka* cou (13—17), *toxo* poitrine (12)*táši* (14), *tasi*, *taši* (13), *táše* (17) *dunô* (16), *runu*, *runi* (14), *runu* (13—17), *tia-runô* *Elaps corallinus* (15), *runi* (17)*runo-ā* *Eunectes murinus* (9), *dônô-wā* *sucury* (3''), *rhunú-a* *Coluber*

serpent jaracaca *piska* (1)

**serpent surukuku (*Lachesis mutus*)
šánu (1)

**serpent sukuriyu (*Boa scytale*) *ká-muršo* (1)

serpent sukuriyu *irunu* (4) [cf. serpent]

boa *rono* (4) [cf. serpent]

**singe *šindo* (2), *čeljntuk* (18)

**singe clou (*Cebus flatuellus*) *išino*
(3')

**singe sawi *ženu-a* (3')

**petit macaque *sönö-wa* (3')

**guariba (*Mycetes fuscus*) *šuna* (4)

**coatá (*Ateles paniscus*) *tšo* (1),
isó (3''), *isu* (4), *isso* (3)

***Cebus flatuellus* *isu* (4)

singe blanc *huaká* (3)

**macaque de nuit *niru* (1), *niru*
(4), *niró*, *niru* (3')

**sawi *šipi* (1—3')

**macaco de cheiro *šipe* (4)

**singe akari *páka-ruka* (1)

**singe ayapösa *páka-ruka* (1)

**singe cayarara (*Cebus gracilis*) *ruka*
(1), *uka* (4)

singe cayarara *iyumana* (4)

singe ayapösa *ikura* (3'), *kurukuru* (4)

**guariba (*Mycetes fuscus*) *hró* (1),
ruhu (4), *do* (3'), *dó* (3'')

singe akari *katsitaru* (4)

**macaco de cheiro *wása* (1)

aestivus (15), *runú-huan* serpent
d'eau (14), *runu-eua* serpent yacu-
mana (13)

pisika serpent vert (3'')

šanó jaracaca (3''), *čanu-xa* boa (7),
šanu serpent d'eau (14), *čanu*,
šanu serpent (13)

kaxmu crotale (7), *kamôš* serpent à
sonnette (3''), *ghamuš* (15)

šino *Cebus flatuellus* (9), *šino* cal-
litriche (7), *šinó* macaco prego
(3''), *šinos* *Cebus gracilis* (15),
šino singe (14)

šinó-wā macaque ventru (3''), *šino-a*
Lagothrix olivaceus (9), *šiná-hua*
espèce de singe (14)

šuna singe (16), *čuná* *Lagothrix oli-
vaceus* (15)

iso (7), *hiso* (13—14), *issu* (9), *ysú*
(15), *issó* singe (13—17)

riro maquis nocturne (7), *riry* *Nycti-
pithecus felinus* (15), *rino* (17)

šipi singe leon (11—12), *sipi* petit
singe (12), *ši-ipí* petit singe (10),
čipi espèce de singe (14), *šippi*
singe leoncito (13)

ruka bocca d'agua (9), *ruká* *Calli-
thrix torquata* (15), *dōka* singe
parauacú (3'')

uróo *Mycetes barbatus* (9), *iroho-
čini* alouate rouge (7), *rú* singe
monocoto (14), *ru* singe mono-
coto (13)

huasa callitriche lion (7), *uássa*
Callithrix (9), *basa* macaque di-
urne (3''), *huasa* singe frailecito
(14)

sœur *huundi* (3) [cf. neveu]

*sœur *tipi* (1), *čipi*, *tipi* (3'), *čipi* (18)

sœur *takö* (4)

soif *watakönāndai* (4)

soir *wali* (4)

***soleil *bári* (1), *bari* (3'), *bati-wi* (3'), *wari* (6), *wari* (4)

son de la farine de manioc (manicurera) *isanu* (1)

*sorcier *upahö* (1)

sorcier *rumöya* (4) [cf. tabac]

sort, maléfice *warapiku* (4)

sourcils *bušpih* (1) [cf. cils]

sucré *tau-bata-ruru* (4) [cf. canne-à-sucré]

sud *batiwi* (3') [cf. soleil]

**sueur *niska* (1), *niskā* (3''), *niskai* (18), *möskane* (4)

***tabac *rumö* (4), *itümö* (1), *ke-rúmbo* (3), *dömö* (3''), *tuma* (3'), *itompe* (18)

table *tapu* (1) [cf. plancher]

**tamanoir *öbi* (1), *bi* (3')

**tamanoir (petite espèce) *šahö* (4)

tamis *čišā* (1)

*tamis *toate* (4)

tapioca *misi* (1), *tabah* (4) [cf. galette de manioc]

***tapir *ā* (3), *hawa* (1), *āhua* (2), *awa* (3'—3''), *awi* (4)

tapir *xemā* (6)

*tarot (taja comestible) *llobön* (3')

tarot *mišuka* (1)

**tatou *yěš* (1), *iāiš*, *iěš* (3'')

**tatou (petite espèce) *yawiši* (4)

čippi sœur aînée (13—14), *sěvi* (17)

huāri (11—12),[^] *huāri* (7—8), *wari* (7), *vari* (7—8—17), *fuarri* (10), *baari* (9), *wary* (15), *bart*, *pary* (16), *bári*, *bari* (13), *bari* (14—17), *huari* (12—17)

xúbue sorcellerie, *yubue* sorcellerie, sorcier (13), *yubué* (14)

niskana suer (10), *miskana* (11), *niskān* (14), *niska* (13), *niskani* suer (17)

rúmoe (9), *romui*, *irumue* (7), *rómi* (8), *rumué* (14), *drombā*, *rumu*, *rumwe* (17), *rumue* (13)

wivivi (7), *biui* lobo hormiguero (13) *šai*, *šaö* tamanoir (3''), *šai* Myrmecophaga jubata (7), *šay* (15)

tšatš pilon (3''), *tuati* tissu pour filtrer les liquides, tamis (13), *tuāti* (14)

ahua-na (7), *auā-na* (9), *ahua-ra* (11), *dhua-ra* (8), *awa*, *hahua* (16), *ahua* (14), *ahua*, *ahua* (13), *agúa* (13—17), *auha*, *dwa* (17)

Arawak

iöbĩ inhame (3''), *yubi* fruit en général (13)

yavis-na tatou peba (7)

tatouage *kōnō* (1) [cf. peint]

*terre *misbū* (3)

***terre *mahi* (1), *mai* (3''), *maði* (4)

*tête *boška* (1), *buška* (3'')

**tête *humána* (3)

**lête *mápo* (3—18), *mapu* (4)

toilé d'araignée *šokoh* (1)

toit *tapa* (3) [cf. maison]

***ton, ta:

où est ta femme? *xatukomo mi-ahui*
(2)

quel est ton nom? *xauakúmo mi-ki*
(2)

tonnerre *kána* (1) [cf. éclair]

**tonnerre *tánka* (3')

tonnerre *nahi* (4) [cf. ciel]

tortue *čakapá* (2)

**tortue charapa *nösá* (1)

**tortue de forêt *šáhui* (2)

**tortue jabuti (*Emys faveolata*) *šáwö*
(1), *šawö* (3''—4)

toitue de fleuve (*yurara* et *tracaja*)
(*Emys amazonica* et *E. dumeri-*
liana) *tanku* (4)

toux *hoko* (1), *ókô* (3'')

tu *miki* (2), *miya* (18) [cf. ton]

tuer *tötö* (5), *mia-riti tirahuóke* (2)
[cf. battre]

je tuerai *mašáne kaiumba* (3)

mispu saleté, ordure (13), *mšbo* sable
(18)

maahi (10), *maai* (9), *may*, *mahe*
(7), *máy*, *mai* (8), *mái* (15), *ma-*
hui (14), *mavi* (13—17), *mai* boue
(18)

buská (14), *buska* (13—17)

boemaná front (9), *huimanā* front
(7), *buemana*, *buémaná* visage (13),
bömānā visage (3''), *wumana* front
(15), *pumanan*, *bumana*, *bumenā*
front (16), *buemaná* visage (14),
buemana, *vimano* visage (17)

mapô cerveau (3''), *mapo* (7—17),
mápo (9), *mápu* (8), *mapu* cerveau
(14), *mapu* (13—17), *mapu* crâne
(18)

mi toi (7), *mi-ani*, *mi-ani* tu, *mi-na*
ton (8), *mi-na* tu, ton (10), *mi-a*
tu (11), *mi-kía* tu (11—12), *mī*
tu, ton (3''), *mī-a* tu (15), *mi-by*
tu (16), *mi-bi* tu (14), *mi*, *mi-a*,
mi-bi tu (17), *mi*, *mi-bi* tu (13),
mi-ya tu (18)

terénke (9), *tureki-na* (7), *terenka* (13)

nöšö *tracajá* (3''), *nešo* tortue d'eau
(7), *nesa* espèce de tortue (14)

čahue tortue de terre (7), *yny-sauy*
Emys amazonica (15), *šáhue* cha-
rapa (14), *sahue* charapa (13)

öku, *öku-ytu* tousser (11), *oukó* (10),
ukku (14), *huku*, *uku* (13)

**urine *ōša* (3'), *isō* (3''), *isa-wi* (18)

iso-naneti vessie (7), *ysu-ny* j'urine (15), *ysu-ne* j'urine (16), *xinsón* (14), *ison*, *hizon* (13), *ison-ti* vessie (18)

vache *awa-čiču* (3') [cf. tapir]

vagin *tsisbi* (3)

šōbi vulve (3''), *sebi* vagin, *tzispin* rabadilla (14), *sebi* vulve (13), *sēbi* vulve (17)

valeur:

sans valeur *čaka* (2)

vampire *kanši* (4) [cf. chauve-souris]

**vent *nēwa* (1), *nīwō* (3''—4)

čaka ordures (3'')

nēhuohua (11), *nihuehue* (10), *neuy* air (15), *nihue* (14), *niue*, *nihue* (13), *nihui-awā*, *niuhé* air, *newa* vent (17)

**ventre *bušo* (1)

pušū (9), *počo-snā* (7), *pusa* (16), *puru* (13—17), *xisón-puru* vessie (14), *poso* (17)

ventre *šake* (4), *šaki* (3'')

**ventre *poko* (3), *poko* (3')

pôkô intestins (3''), *poko* intestins (7), *poku-kite* (16), *puku* intestins (14), *puku-ani* estomac (13), *poko* ventre, *poko* estomac (17), *poka* estomac, *poko* viscères (18)

ver *napun-šōnah* (4) [cf. mouche, chenille]

verre *puši* (3')

vert *manga-tapa* (1)

*vert, pas mûr *šoh* (1)

šō vert (3''), *sú* vert (14), *só*, *sú* fruit vert (13), *čō-č*, vert (18)

vêtement *wati* (1) [cf. chemise], *ta-rih* (4) [cf. pantalon]

***viande *name* (1—4), *nami* (3''), *nampi* (18)

nami (7—14—13—17), *nāmi* (11), *name* (9), *name* (17)

vide *nōspa* (1)

**vieillard ♀ *yūša* (1), *iūša-bō* (3'')

yusi vieux (12), *dšusi-bo* vieillard (16), *yūse* vieillard ♂, *yusán* vieillard ♀ (14), *yusi* vieux, *yusa* vieillard ♀ (13)

*vieux, vieille *šōne* (4), *čunti* (18)

mua-seni vieux linge, *sani-čupa* haillon (13), *mua-seni* vieux linge (14)

*vin de palmier *mutsa* (1), *mačute* (4)

mutsa diluer (3''), *mudza-ki* diluer le masato ou autre chose pour boire, *mutsa-ki* diluer (13)

visage *abès* (1), *bōsō* (3'')

vivant *ewaboā* (1) [cf. maison]

hiwōā habitant (3'')

vivant *wupiamai* (4)

voir *kōēñ* (5) [cf. montrer]

voler (avec des ailes) *bónè* (5)

******voler, dérober *yömōtso* (5), *iō-mōlsō* (3'')

l'umekso voleur (13—17), *yumuedzuki*, *yumuetsu-i* (13), *yumana* voleur (7), *yumuedsu-mis* voleur (17)

vouloir *bitā* (5) [cf. chercher]

veux-tu? *aiamai* (3)

veux-tu du maïs? *šiki hui-pai* (2)

veux-tu de l'eau? *huaka hui-pai-ra* (2)

pāi vouloir (3'')

vulve *fibō-ra* (3') [cf. vagin]

****1** *huistl* (2), *bōstē*, *bōsti-čai* (3'')

huisti-xna, *vuestli-ris* (7), *vūisti-ta* (8), *uūty* (15), *husti-ares* (13—17)

1 *rabō* (1) [cf. 2]

1 *łana* (3')

****2** *rābui* (2), *ōska-rabō*, *dabō* (3'')

irabui-xna, *rabue* (7), *eranbué* (9), *taboe*, *dabui* (16), *rabū* (15), *rabué* (14), *rabue*, *ravui* (13—17), *rabui*, *rrabui* (17)

2 *bawa* (3')

3 *māpo* (2), *padria* (3')

4 *mapana-kuča* (2), *manī* (3')

5 *mapana-kučkuča* (2), *bakawā* (3')

7 *panúo* (2)

10 *pamuri* (2)

15, 20, etc. *huihitsi* (2)

Errata.

Un certain nombre de fautes d'impression se sont glissées dans la première partie de ce travail publiée dans le tome XXII (1927, p. 811—827):

	Lisez:	Au lieu de:
p. 811, ligne 14	Juruá	Jurá
p. 812, ligne 21	Jau-navo	lau-navo
ligne 31	MANUEL	MAMUL
ligne 40	XI ^e année	II ^e année
ligne 45	Apostolico —	Apostolico.
p. 813, ligne 1	Buenaventura	Buonaventura
ligne 8	Mayoruna	Mayoruná
ligne 17	in the department	the department
ligne 18	of Science and Industry, a monthly record of pro- gress in Science, me- chanic Arts	of Science, mechanic Arts
ligne 45	Buenaventura	Buonaventura
p. 814, ligne 2	AGUSTÍN	AUGUSTÍN
ligne 21	ayons	avons
ligne 25	de	du
ligne 27	se réduisent-ils	réduisent-ils
ligne 35	recueillies	recueillis
p. 815, ligne 33	106	105
p. 816, ligne 26	le	se
ligne 41	<i>tatū-nga</i>	<i>tatū-unga</i>
p. 817, ligne 14	<i>hrui, róha</i>	<i>hrui-róha</i>
ligne 50	arc	arc
ligne 53	<i>tapas</i>	<i>tapos</i>
p. 818, ligne 4	belle-sœur	bellesœur
ligne 11	suffixe	suffive
ligne 12	exceptionnellement (<i>teto-ra</i> , cou, en Pakaguara):	exceptionnellement <i>teto-ra</i> , cou, en Pakaguara:
ligne 20	admet-	admet
ligne 21	parlé	parlée
ligne 27	faits.	faits
ligne 28	<i>d</i> ou <i>t</i>	<i>d</i>
p. 819, ligne 9	exceptionnellement	exceptionnellement
ligne 12	scapu-	scarpu-
ligne 18	qu'il y avait	qu'il avait
p. 820, ligne 22	acception	acceptation
ligne 32	parlant	parlent
ligne 42	<i>mösö-kā</i>	<i>mösö-kā</i>
p. 821, ligne 3	<i>xaihuira-</i>	<i>xaihuira-</i>
ligne 10	<i>šinésoko</i>	<i>šinésoka</i>
ligne 13	<i>xivi-tapu</i>	<i>xivítapu</i>
p. 823, ligne 19	arbre	abre
ligne 23	<i>senná</i>	<i>sená</i>
ligne 44	<i>kotó</i>	<i>Kotó</i>
ligne 49	(3")	(3)
	<i>kána</i>	<i>Kána</i>
	salée	salé

	Lisez:	Au lieu de:
p. 824, ligne 5	Arundo	Armico
ligne 23	<i>kuráya</i>	<i>Kuraya</i>
ligne 36	<i>yaan^o_e</i>	<i>yaanó(ě)</i>
ligne 41	<i>čacu-koro</i>	<i>čacu-Koro</i>
ligne 42	simplicicornis	simplici cornis
ligne 44	eu	un
ligne 45	<i>kuraxariri</i>	<i>Kuraxariri</i>
p. 825, ligne 8	<i>máitě</i>	<i>maitě</i>
ligne 17	<i>maiti</i> (14—17)	<i>maiti</i> (14—17)
ligne 21	<i>kaśta</i> (11—12)	<i>kaśia</i> (11—12)
p. 826, ligne 1	<i>huai</i>	<i>huai</i>
ligne 13	<i>nái</i>	<i>nái</i>
ligne 26	<i>niši-barā</i>	<i>nii-barā</i>
ligne 27	comment:	comment
ligne 29	t'appelles-tu	t'appelles tu
ligne 31	dls-tu	disto
ligne 33	<i>xauhua-ri-</i>	<i>xauhuari-</i>
ligne 35	t'appelles-tu	t'appelles tu
ligne 36	compère	compère
ligne 46	<i>dispe</i>	<i>dispe</i>
p. 827, ligne 1	<i>huasmé, huasmue</i>	<i>huasmé huasmue</i>
ligne 6	<i>huasme, huas-</i> (3')	<i>huasme huas-</i> (3')

Supprimez:

p. 814, lignes 17—18	dont celle qui figure ici n'est qu'une reproduction partielle.
p. 817, ligne 2	<i>taśu</i>
ligne 30	<i>đ</i>

Addendum.

Il faut ajouter à la bibliographie que nous avons donnée des langues pano (t. XXII, 1927, p. 811—814) l'article suivant, paru pendant la publication de ce travail: TESSMANN (Günter), «Die Tschama-Sprache», «Anthropos», St. Gabriel-Mödling, t. XXIV, 1929, p. 241—271.



Neue Daten über die Ethnographie der kleinen Völkerschaften des Nordens.

Gesammelt am Institut der Nord-Fakultät der Leningrader Ost-Universität im Winter 1927/1928.

Von V. BOGORAS-TAN.

Aus dem Russischen übersetzt von R. S. MENCZEL.

1. Keten (Ostjaken am Jenissei). Die Keten, der westlichste der paläoasiatischen Stämme — nebenbei gesagt, haben sie nichts zu tun mit den ugrischen Ostjaken und werden nur mißverständlicherweise als Ostjaken bezeichnet — wurden bis in die letzte Zeit hinein für Fischer und Hundezüchter angesehen. Dies war begründet durch Bemerkungen CASTRÉN's und auch durch die sehr dürftigen Mitteilungen, die von W. J. ANUTSCHIN und N. N. PERDEBOLSKI im Druck erschienen sind. Der Stamm der Keten wurde als im Aussterben begriffen angesehen. Sie sollen ungefähr 300 bis 500 Angehörige zählen. Aus Nachfragen bei den Studenten der Nord-Fakultät konnten wir feststellen, daß die Keten durchaus nicht aussterben, obwohl sie in großer Not leben. Ein Großteil der Keten, und zwar die Sippen, die im Westen vom Jenissei wohnen, sind von alters her Rentierzüchter und nur die westlich vom Jenissei leben, haben keine Rentiere. Allerdings wird die Rentierzucht bei den Keten nicht im großen Stile betrieben: die einzelne Familie hält etwa 20 bis 30 Tiere. Rentierhirtenhunde kommen bei ihnen nicht vor. Den ganzen Winter über nomadisieren sie zusammen mit ihren Rentieren auf den Waldtundren, im Sommer lassen sie die Tiere frei und begeben sich an den Jenissei zum Fischfang. Die Keten verwenden ihre Rentiere auch zum Schlittenziehen. Die Schlitten sind im großen ganzen denen der Samojeden ähnlich, sie sind nur etwas kleiner und plumper ausgeführt. Auch reiten die Keten auf den Rentieren. Das ketische Rentier ist groß und stark. Die Keten setzen sich beim Reiten nicht so nahe zu den Schultern hin wie die Tungusen, sondern sitzen mehr zurück auf dem Rücken des Tieres. Wir veranlaßten ketische und tungusische Studenten, sich darüber zu unterhalten, wo der Rentierreiter auf dem Tiere sitzen müsse. Beide Gruppen zeichneten die Figur eines Rentierreiters auf die Tafel, und zwar so, wie es der jeweiligen Stammessitte entspricht.

Die Nachrichten der Studenten über die Keten stimmen überein mit den Mitteilungen des G. N. PROKOFIEV über die Ostjak-Samojeden, welche die nächsten Nachbarn der Keten im Gebiete ebenderselben Waldtundra sind. Die Ostjak-Samojeden scheinen als Rentierzüchter ein gesicherteres Dasein zu führen als die Keten. Auch ihre Rentiere gehören zu derselben großen Rasse, wie die der Keten. Hingegen sind bei den nördlichen Samojeden, bei den

Juraken, welche die Tundra bewohnen, die Rentiere sehr klein. Die Ostjak-Samojeden haben ebenfalls keine Hirtenhunde und lassen auch für die Sommermonate ihre Tiere frei. Ebenso verwenden auch sie ihre Tiere zum Schlittenziehen, und ihre Schlitten sind denen der Nord-Juraken ähnlich. Auch reiten manche von ihnen auf den Rentieren. Nach der Überlieferung kamen die Ostjak-Samojeden aus dem Süden. Sie betrachten die Jurak-Samojeden als Fremdlinge und führten in früheren Zeiten Kriege mit ihnen. Die Keten hingegen sehen sie als blutsverwandt an und schlossen mit ihnen Bündnisse gegen die Jurak-Samojeden.

Die materielle Kultur der Ostjak-Samojeden ist verschieden von der der Juraken, während sie nahe verwandt ist mit der der Keten. So tragen sie z. B. statt des samojedischen runden, knopflosen Unterkleides aus nach innen gekehrten Rentiertellen, genau wie die Keten, einen kurzen Rock mit Riemen auf der Brust.

Bezüglich der Kamassiner, gleichfalls Samojeden, die im Bereiche des Flußsystems des Jenissei, aber weiter zum Süden hin, im Bezirk von Kansk leben, wissen wir, daß auch bei ihnen Rentierzucht vorhanden war und daß auch sie die Tiere zum Reiten verwendet haben. Ihre Rentiere gehörten einer großen Rasse an. Hirtenhunde hatten sie nicht. Gegenwärtig haben die Kamassiner nicht nur ihre Rentierzucht verloren, sie sind auch fast ganz verschwunden und aufgegangen in der sie umgebenden russischen Bevölkerung und haben Ackerbau und russische Lebensweise angenommen.

Noch weiter zum Süden ist auch bei den Karagassen und bei den Sojoten, die hauptsächlich in der Republik Tannu-Tuwa wohnen, die Rentierzucht vorhanden, und zwar die der Reittiere. Die Tiere sind hier von besonders großer Rasse. Der Reiter setzt sich direkt auf den Rücken des Tieres, wie beim Pferd. Sogar der Sattel ist derselbe wie beim Pferde und mit drei Gurten versehen. Sie handeln den Sattel bei den Burjaten ein. Hirtenhunde gibt es bei den Karagassen und Sojoten nicht.

Aus den angegebenen Tatsachen kann man, wenn nicht mit Sicherheit die Schlußfolgerung ziehen, so doch mindestens stark vermuten, daß im Bereiche des Flußsystems des Jenissei, vom Sajanischen Hochland an bis knapp zur Waldtundra, eine besondere Form der Rentierzucht ohne Hirtenhund getrieben wird. Die Tiere gehören zu einer besonders großen und kräftigen Rasse. Im Sommer werden die Tiere, außer bei den Karagassen und Sojoten, freigelassen.

Die Gepflogenheit, die Rentiere die Sommermonate über freizulassen, findet sich auch bei der westlichen Gruppe der Rentierzüchter, d. h. bei den Lappen. Nachdem sie die Rentiere freigelassen haben, begeben sich die Lappen, wie die Keten, an die Flüsse und ans Meer auf den Fischfang. Jedoch halten die Lappen Hirtenhunde. Bis in die neueste Zeit hinein haben wir allgemein angenommen, daß im Westen vom Jenissei alle rentierzüchtenden Gruppen Hirtenhunde verwenden und die Entdeckung der neuen, südlich von der Tundra herrschenden Form der Rentierzucht, der ketisch-ostjak-samojedischen, gehört der allerjüngsten Vergangenheit an.

Im Gegensatz hiezu haben wir bezüglich der nördlichen Tundra vom

Studenten K. MILETIN, einem Dolganen, erfahren, daß die dolganischen Rentierzüchter, die im Westen an das Gebiet der Jurak-Samojeden angrenzen, im letzten Vierteljahrhundert von diesen den Rentierhirtenhund zu entlehnen begonnen haben. Sogar die jakutischen Rentierzüchter haben die Verwendung des Hirtenhundes übernommen. So weit erstreckt sich in der Tundra das samojedisch-jurakische Gebiet, in dem der jurakische Hirtenhund gebraucht wird.

Die Nachrichten, die sich auf die Rentierzucht der Ketten und Jenissei-Ostjaken beziehen, bedürfen einer sofortigen Überprüfung und, wenn sie sich als richtig erweisen, eines sorgfältigen Studiums. Von besonderer Wichtigkeit ist die Tatsache, daß bei den Ketten und den Ostjak-Samojeden eine große und starke Rentierart vorhanden ist, die augenscheinlich mit der sajanischen Rasse verwandt ist. Wenn das tatsächlich richtig ist, so sollte man eben hier eine Zuchtstation zur Verbesserung der waldtundrischen Rentierrasse und zur Versorgung der verarmten Rentierzüchter des Taiga-Gebietes mit Zuchtstieren errichten. Es wäre vielleicht vonnöten, alle Herden dieses Gebietes mit Beschlag zu belegen; den Bedarf an Schlachtstieren (für Felle und Fleisch) kann man mit Rentieren decken, die man bei den Juraken gegen die größeren Tiere der Waldtundra eintauscht.

Solch ein Austausch findet in den Rentiergebieten im Osten des Flusses Kolyma zwischen den die Tundra bewohnenden Tschuktschen und den in der Waldtundra wohnenden Lamuten und den Tungus-Jukagiren statt. Die Tschuktschen tauschen gerne bei den Waldtundra-Stämmen ihre kleineren Rentiere gegen deren größere ein. Für ein einjähriges Tier der tungusischen Rasse geben sie zwei ausgewachsene tschuktschische Rentiere. Das einjährige tungusische Rentier wird zum Ziehen abgerichtet, die Tungusen schlachten die tschuktschischen Rentiere oder halten sie in der Herde als Fleischvorrat. So ein Austausch wäre zwischen den Rassen der Steppentundra und der Waldtundra im Gebiete westlich vom Jenissei zu organisieren.

2. Über die ochotischen Lamuten (Hochschüler BUSCHUEW und andere) und anadyrischen Tschuktschen und Tschuwanen (TEVLJANTO, PARFENTJEV, PADERIN) wurde uns berichtet, daß in diesen beiden Gebieten die einheimischen Rentierzüchter seit dem letzten Vierteljahrhundert sich mit Versuchen befassen, Jagd- und Ziehhunde zur Teilnahme am Weiden der Rentiere abzurichten. Der junge Hund wird an der Leine hinter der Herde hergetrieben; er wird auf die Rentiere gehetzt, indem er dabei an einer Leine gehalten und gezwungen wird, die Richtung nach der Weisung des Herrn zu wechseln. Im Laufe der Zeit gewöhnt sich der Hund daran, hinter der Rentierherde herzulaufen und sie nach der gewünschten Richtung zu treiben. Solche Hunde sind zurzeit noch selten und werden darum viel teurer als gewöhnliche Jagdhunde bezahlt. Wenn die angeführten Tatsachen wirklich stimmen, so sind sie ein Beweis dafür, daß die Rentierzucht, ungeachtet ihrer primitiven Form und ihres frühen Entstehens, immer noch befähigt ist, von sich selbst aus Verbesserungen zu schaffen. Von irgend-einer Entlehnung von den rentierzüchtenden Samojeden kann keine Rede sein. Das ochotische Hochland und die anadyrische Tundra sind von den Jenissei-

Samojeden durch ganze Schichten von Zwischenvölkern getrennt; diesen Zwischengliedern ist aber der Hirtenhund unbekannt. Es ist aber möglich, daß irgendein Angehöriger der anadyrischen oder ochotischen Nomaden gehört hat, daß es irgendwo weit im Westen Rentierhirtenhunde gibt und daraufhin den Versuch unternommen hat, ihn auch hier heranzuzüchten. Dabei müssen wir uns noch vor Augen halten, daß es weder in den Gebieten von Ochotsk noch in dem vom Anadyr einen Schäferhund gibt, weil dort ja keine Schafe vorkommen. Mit einem Wort, es erscheint das Wirtschaftsleben der ochotischen und anadyrischen Rentierzüchter als eine selbständige Schöpfung.

3. Von verschiedenen tungusischen Hochschülern (z. B. von VASILIJ SALATKIN und anderen) erfahren wir recht interessante Einzelheiten über die Schlitten der Jäger, die im Winter mit Schneeschuhen auf die Jagd gehen. Dieser Schlitten, von den Einheimischen Narta genannt, ein Hundeschlitten, hat eine besondere Form, die in der polaren und subpolaren Zone sehr verbreitet ist. Sie erstreckt sich auf der Riesenausdehnung von der nördlichen Diwna bis zum Anadyr und dem Kap Deznaw. Die Narta ist lang, schmal und niedrig. Sie ruht auf drei Paar Ständern; vorne befindet sich ein Bogen, der an dem vorderen Ständer befestigt ist. Der Boden der Narta besteht aus einem oder zwei Brettern; oben verläuft in geringer Höhe eine Stange, die mit dünnen Riemen an den Sitz angeflochten ist. Die Narta kommt in dieser Form bei den Russen, den Sirjänen und bei verschiedenen tungusischen Stämmen vor. Überall dient sie dem Jäger, der mit Schneeschuhen auf die Jagd geht, zum Mitführen der Eßvorräte. Dieselbe Narta verwandelt sich im Osten vom Jenissei in einen Hundeschlitten, so bei den Jukagiren, Tschuktschen, asiatischen Eskimos, Korjaken und den Russen im Norden. Die Kamtschadalen hatten früher Hundeschlitten von eigenartiger Form; aber seit Anfang des 19. Jahrhunderts bedienen sie sich der oben erwähnten allgemeinen Form.

Bei den jakutischen und tungusischen Rentierzüchtern im Osten vom Jenissei, die Tiere zum Ziehen der Schlitten gebrauchen, geht derselbe Schlitten des Fußjägers in den Rentierschlitten über. Jedoch haben die Korjaken und Tschuktschen einen Rentierschlitten, der einen ganz anderen Typ darstellt, aber dem Hundeschlitten der Kamtschadalen des 18. Jahrhunderts einigermaßen ähnlich ist.

Der einheimische Jäger an der Steinigen und Oberen Tunguska gebraucht, wenn er auf Eichhörnchenjagd geht, Schneeschuhe, und schleppt die Lebensmittelvorräte auf einer Narta in der oben beschriebenen Form hinter sich her. Mit ihm gehen seine Jagdhunde, die zum Auftreiben der Füchse, der Eichhörnchen oder der Zobeltiere abgerichtet sind; jeder Hund hat seine Spezialität. Die Eichhörnchen- und die Zobeljagd findet zu verschiedenen Zeiten statt. Es ist unmöglich, auf dem Rentier zu reiten, weil der Schnee zu flaumig und weich ist und das Rentier einbricht. Dafür zwingt der Jäger seine Jagdhunde, mit ihm die Mühe des Ziehens des Schlittens zu teilen, indem er sie an den Zügel mit besonderen Geschirriemen anspannt.

Somit kann man behaupten, daß den Tungusen der Gebiete, die zwischen

der Lena und dem Jenissei liegen, wo man allgemein auf Rentieren reitet, auch das Hundegespann bekannt ist; allerdings in einer sehr ungewöhnlichen Art und ausschließlich nur bei der Jagd.

Nebenbei gesagt, haben wir aus den gleichen Quellen erfahren (vom Studenten der Ethnographischen Abteilung der Leningrader Universität L. POTAPOFF), daß die Fußjäger des Schorschskischen Gebietes in Sibirien, die zu den sibirischen Türken gehören, aber im Grunde nur türkisierte Paläo-asiaten und ein Stamm von sehr primitiver Kultur sind, mit Schneeschuhen auf die Jagd gehen und ihre Vorräte, einfach in Pferdehäute (die Haare nach außen) eingenäht, hinter sich herziehen. An das Fell ist ein Ziehriemen für beide Schultern angenäht. Ein ähnliches Fell, so eine Art Schleppnetz, gebrauchen auch die Sagaier Jäger östlich von den Schoren. Dieses Schleppfell stellt die einfachste Form des Beförderungsmittels, die überhaupt bekannt ist, dar.

Der wissenschaftliche Mitarbeiter am Museum für asiatische Ethnographie der Akademie der Wissenschaften der SSSR., J. KOSMINSKI, machte mich darauf aufmerksam, daß das lappische Fuhrwerk, ein Rentierschlitten von besonderer Form und einem Boote sehr ähnlich, kein Boot, sondern viel eher einen Rodel darstellt, weil der Boden aus schmalen Brettern gezimmert ist, die ähnlich wie die Streifen Fischbein im Eskimo-Rodel (*Toboggan*) befestigt sind.



Contributions à l'étude des Populations *Dioy* du *Lang Long* (Prov. *Koui Tcheou* méridional, Chine).

Par le P. DENIS DOUTRELIGNE, Miss. apost., *Lang Long* (*Koui Tcheou*).

(Suite.)

Les quelques races du *Koui Tcheou* méridional et les *Dioy*.

Nous ne parlerons pas dans ces lignes des fils de Han, c'est-à-dire de ceux qui s'appellent *Han-jen* et se recommandent de l'ancêtre *Hia* et que nos *Dioy* appellent *pou-ha* (*hia* ou *han*): les Chinois.

Le *Kien-Lan-che-lia* énumère 52 dénominations ou variétés de *Miao*. Tous ces noms ont été publiés dans différentes revues. Mgr. LIONS fut un des premiers qui donna une liste allongée des *Miao* de la province du *Koui-Tcheou*. Il en dressa une liste pour un explorateur de renommée. Le manuscrit de l'évêque fut reproduit par les Missions Catholiques. Le Père SCHOTTER arrangea ce manuscrit selon ses conceptions pour le présenter aux lecteurs de l'«*Anthropos*». Mgr. LIONS lui-même s'était servi comme base de son travail de l'album des *Miao* du *Koui-Tcheou*. Ce livre est connu aujourd'hui. Des explorateurs modernes ont fait plus de tapage autour de leurs comptes-rendus de voyage et ont essayé de débrouiller un embroglio bien compliqué sans beaucoup y réussir. Les synthèses se font ou se préparent pour ramener toutes ces races au point de départ indiqué par les Chinois. Les éléments historiques que ces derniers présentent à leurs lecteurs indiquent que les races du Nord ont fortement compénétré les Man du Sud. Les envahisseurs périodiques et les *Yue* sont entrés dans la Chine du S. E. soit par la route de *Chou* ou de *Tien*, *Tasie lan*; ils ont pris la route des cinq passes des *Nan-chan* pour s'emparer du *Nan Hai*, *Nan Iue*, d'où ils remontèrent vers la région du haut *Si-Kiang* par le pays de *Iong* (*Nan Ning* du *Kouang Si*) et de *Se Tchen jou* etc. . . . Les populations actuelles que les amateurs de grands mots sur-nomment pré-chinoises pourraient s'appeler chinoises tout court, bien que ce terme fasse l'impression d'un anachronisme. Il restera à trouver d'où viennent ces trois éléments: *Thai*, *Han-jen*, annamite, qui ont été les oiseaux d'une seule couvée. — Ils sont venus se superposer à des éléments tout à fait étrangers que découvre la linguistique et l'anthropologie; Malais (?), Kmers (?) etc. s'étant superposés à des éléments négroïdes, la paléontologie pourra-t-elle étendre ses rameaux scientifiques jusqu'à dans nos régions? Le travail ne lui manquera pas.

Au *Koui-Tcheou* il y a 52 noms désignant les différentes espèces d'habitants. Ces espèces ou variétés appartiennent à un petit nombre de races, comme nous le verrons. Laissons la parole aux Chinois.

Le chapitre neuf du *Kien-Nan* a pour titre «les *Miao Man*». «Dans l'antiquité», dit-il, «l'empereur *Chen-Nong* prit une femme de *Tch'e Choui*. Son fils *T'in* fut un monstre. *Ien-Ti* (autre nom pour *Chen-nong*) habita *Tch'e Choui* qui n'est autre que le *Lo-Fou* actuel du *Hong-Choui-Kiang* de la province du *Koui-Tcheou*. Le nom que l'on donnait à ces pays correspondait aux son *Ouen-Ou*. Le seigneur de cette région fut allié par mariage à cette famille impériale jusqu'à l'époque où vivait *Tchen-Yeou*. L'administration en était de *Ien-Ti*. Cruels et aimant les meurtres, sans pudeur, tels furent les modèles de ceux qui formèrent ce peuple qui conserva dans ses coutumes les *t'iao iue* (danses au clair de la lune, ou mieux : époques des danses matrimoniales). Le pillage était dans les mœurs. A l'époque de *Kao Sin*, l'on vit apparaître les *San Miao*. Ils habitaient les cavernes et se glissaient dans les arbres à la façon des vers. Voilà de quoi était constitué ce royaume qui imita l'administration de *Tch'eu Yeou*. Les habitants avaient une croyance invincible aux esprits. Leur influence s'étendit à toutes les régions qui formèrent les pays de *Tien*, *Kien*, *Chou* et *Iue*, dont les populations prirent les mœurs. On leur donnait le nom de *Ouen-ou*, puisqu'ils avaient pris les mœurs des *Man*. Le terme *miao* ne fut employé que sous le règne de *lao*.

Lorsque *Kao-sin* était fils du ciel, c'est-à-dire empereur, il envoya *Tchong-Li* combattre les *San-miao*. Après avoir été «dressés» ceux-ci se révoltèrent encore et l'empereur *Chouen* envoya *Iu* qui détruisit leurs repaires. Les chefs se retirèrent dans les cavernes en rampant à la façon des vers. Dès lors les *Miao* se séparèrent de la Chine et les pauvres populations restées au Nord du *Tch'e Choui* ne tardèrent pas à prendre les mœurs des *San-miao*, mœurs qu'ils devaient conserver bien longtemps. L'empereur *Chouen* fut celui qui reléqua les *San-miao* dans les *Houang fou*. C'est pourquoi les anciens livres disent *jen lie San-miao*-il sépara les *San-miao* (d'avec les Chinois). Le souvenir de la lutte de *Chouen* et des *Miao* a été conservé dans une longue épopée que les sorciers *Dioy* récitent pour les cérémonies *Sao-ban*, et dont le point de départ est la lutte des deux frères *Chouen* et *Siang*, m'affirmait un vieux sorcier.

Après avoir cité ce passage du *Kien-Nan*, voici l'explication d'un autre du *Tso-tchouan*. Vers 666 les gens de *King* (*Tch'ou*) portèrent la guerre au pays de *Tchen*. Tandisqu'ils assiégeaient la capitale, assiégeants et assiégés, très calmes des deux côtés, vinrent à converser en langage de *Tch'ou*. En relatant ce passage *Tschepe* rapporte aussi le nom propre de *Tse-ouen*, prince connu de la maison de *Tch'ou*. Il était de la famille *Teou* et s'appelait *Neou-iu-tou*, qui voulait dire allaiter par un tigre. Pour appuyer sa thèse *Tschepe* nous dit que *neou* signifiait allaiter et *iu tou* par un tigre. J'ai bien de la peine à accepter cette traduction trop facile pour être vraie.

Premièrement le caractère pour «allaiter» ne pouvait se lire *neou* à cette époque autant qu'on peut le deviner par les études qui ont été faites sur la prononciation ancienne. Dans le *Che-Ouen* ce caractère a pour *fan ts'ie* «*kou lou*», donc l'initiale était un *k* et il faut lire *kou*. Il est vrai que allaiter se lisait sans doute *nou*, puisque l'on emploie encore *Nai*, qui a *N* pour initiale; mais il pouvait aussi se dire *Ou* ou *Nou*, mot conservé par le *Dioy*.

Le mot *hou* (tigre) était alors sans doute prononcé *chou*, car l'initiale est rangée sous *chio* qui se prononçait *chai* (et *hai* aujourd'hui) conservé aussi dans le *Diou*, et le caractère chinois pour tigre prononcé *jou* maintenant (au *Koui-tcheou*) est encore prononcé *Chou* ou *Cho* dans plus d'un dialecte *Miao*. Le *Diou* dit actuellement *kou* et aurait donc perdu cette initiale *ch* depuis cette époque reculée (??) Deuxièmement, si l'on réunit les quatre mots qui dénomment ce prince *Tse-ouen teou kou ou te*, en y joignant ainsi son nom de famille pour compléter le sens de ce nom, comme le font encore les Chinois de nos jours, nous lisons dans un langage qui remonte bien plus haut dans antiquité que les *Tchou*, «*teou kou ou te*»; mot à mot: animal tigre nourrit lui.

Cette manière de voir et de traduire a pour elle une explication qui repose sur les données de la science linguistique et ne force pas la prononciation des mots indiqués comme le fait *Tschepe* pour le mot *Kou*.

Ce texte mettrait les *Diou*s dans le royaume de *T'chou*, ou pour être plus exact, ces mots prouveraient que les *T'chou* parlaient un langage *diou*.

Les *Diou* auraient donc occupé très tôt le bassin du lac *Tong-Ting* et quelques régions du Nord du Fleuve bleu. Ils n'étaient pas encore une race compliquée comme maintenant ainsi que nous le verrons dans les pages suivantes. Il était bon de signaler cette explication d'un vieux texte; elle a une portée tout à fait intéressante pour l'histoire qui nous occupe.

Tse-Ouen «allaité par le tigre» était né un peu après l'an 700, date reculée. On trouve sans doute ici l'un des premiers vestiges de l'histoire de nos *Thay diou* dans les temps passés. Le fait que l'on peut citer ensuite concerne un roitelet dont les pays existaient à l'ouest de *Tch'ou*.

Sous *Hi-Ouang* des *Tcheou* un roitelet de *Tsang-Ko* (?) qui craignait *Ts'i* vint faire sa cour à l'empereur. *Tsang-Ko* existait donc déjà? *Ts'i* était tout puissant et se trouvait à la tête de la coalition du centre. Le *Tsang Ko* devait tout autant craindre *Tch'ou* qui, après avoir battu *Tsai*, allait l'anéantir un siècle plus tard au point d'en transplanter les habitants sur les territoires du *Koui-Tcheou* ancien qui n'était autre que le *Tsang-Ko*.

Ce *Tsang-Ko* était un roitelet *miao*, continue le texte... L'histoire de ces pays va rester muette jusqu'à l'époque des royaumes combattants. Le général *Tchouang-Kao* vint réduire *Tsang-Ko*. Le marquis de *Tsai* avait depuis longtemps été défait et son marquisat supprimé par *Tch'ou* (en 447 av. J.-C.). *Tch'ou* profita de la défaite de *Tsang-Ko* pour expédier sur ce territoire les descendants de *Tsai*. Parmi les *Miao* on les nomme donc les *Tsai-Kia-Tse*.

Sous *Ou-Ti* des *Han*, *Tsie-Lan* devient chef-lieu du *Tsang-Ko* et la grande famille *Long-y* est transplantée de *Chou* pour prendre le gouvernement de la région. Les *Long-y* prennent racine et deviendront parmi les *Miao* les *Long-Kia-Tse* (famille *Lung*).

Le prince *Ou* envoya dans les régions du Sud des gens des grandes familles comme officiers de tout grade. Dans le *Kien-Ling* il y avait au *Pou-Ku* de la famille *Lo* dans le *Ie-Long* et *Tsang-Ko*; l'un de ces officiers s'appelait aussi *Lo*. Or dans ce pays des *Man* ceux qui étaient élus comme

chefs étaient appelés *koui*, en leur langue: *Kei* (mot qui donnera origine au nom de la province de *Kei* ou *Koui-Tcheou*. Ces *Lo* ou ces chefs *Lo* furent appelés *Lo-Che-Koui-tchou*. *Tchou* est la répétition chinoise du mot *Kei* ou chef. Ces chefs furent ensuite appelés *Lo-Koui*, puis *Lu Lou*, et ensuite *Ko Lo*. Ce dernier mot retombait dans la construction des langues de ces pays: le chei *Lo*; *Ko-Lo* au lieu de *Lo-Ko*; *Le*, *Lo* chef. Le nom de famille *Song* donna pour la même raison naissance à un nom de *Miao*: les *Song-Kia-Tse*. Sous les *Tsin* on parle des *Chan-Leao*, originaires des petits royaumes alors détruits de *Kiong* et de *Tcha*. Ces *Chan-Leao* étaient les *Mao* de *Ou-Ti*, qui émigrèrent dans les pays qui sont maintenant les *Kien* et *Ye*. Ils s'appelaient *Pou-Liao*, quand ils étaient en service. Les hommes libres s'appelaient *Tchou-Leao*, dénommés par erreur *Ke Lao*, puis *Mou-Lao*.

Sous les *Tang Tchen tsin eul nien* (629), les *Chan-Leao* de *Min-tcheou* se révoltèrent et le *Tou-Tou* de *Kiao Tcheou*, *Ly-Tao-Tsan*, vint les battre et les chasser.

Sous *Kao-Tsong* les *Leao* de *Ien-Tcheou* se révoltèrent. Le *Tou-Tou Sie-ouan-soui* alla les châtier. Voilà pour les *Leao*. A l'époque des cinq dynasties on parle des *Tchong-Kia-tse*. Nous les retrouverons plus loin.

Sous les *Tong-Tsi* il y eut rébellion et division dans le *Tsang-Ko*. Celui qui était préposé à ces pays s'appelait *Sie*. D'après cette division on appela *Tong Miao* les habitants de l'Ouest et *Si Miao* ceux de l'Est.

Il n'y a plus raison pour s'arrêter dans l'explication mystique de ces noms. Voilà un chef qui s'appelle *Ki*. Ses descendants furent successivement appelés *Ki-Tse*, *I-Tse* et *Ni-Tse*. Nous verrons plus loin l'origine des *Long-Kia-Tse*. Une erreur de prononciation transforma les *Tchao* en *Lao-Kia*, les *Tong* en *Tong-Kia-Tse*.

Bien d'autres *Miao* se distinguent par leurs habits, leur chevelure, un signe particulier. Il suffira de parcourir la liste de ces 52 noms donnés par notre auteur pour s'en rendre compte.

Tous ces variétés de *Miao* se réduisent de moitié, si avec l'auteur chinois on les ramène à certaines branches principales. Je ne le suivrai pas maintenant dans cette voie. Le fouillis presque inextricable qu'il présente ne peut guère se présenter convenablement. Il faudra une étude critique spéciale pour disséquer chacun des points qui lui permet de diviser ses variétés ou de rassembler ses moutons épars. Cette étude spéciale permettra ensuite de dresser une carte détaillée dont l'ensemble pourra nous faire découvrir des horizons nouveaux.

Je laisse donc le *Kien-Nan*, mais non sans énumérer avec lui les différents territoires où il place les indigènes qui se rapportent à la grande famille *Thai* dont nous nous occupons plus spécialement.

Les *Diou-Thai* d'après les Chinois.

Les différentes populations de *Koui-Tcheou* se répartissent en un nombre de races évalué de 37 à 80 et même 87 ou 92! Le *Kien-Nan* en donne 52 — nous l'avons suivi dans les explications qu'il donne, je laisse la responsabilité de ces chiffres à leurs auteurs, Chinois ou Européens. Petit à petit la

conviction se fait que dans peu de temps, nous pourrions cataloguer toutes ces différenciations de races, de langages, de costumes, sous un nombre très réduit. Fils des *Hia*, leurs cousins ou petits cousins, fils de *Tchouan-Hu*, guerriers des *Houang-ti*, *Tch'ou*, *Iue*, *Tsin* etc. parlant à peu près une même langue, venant s'emparer des femmes du pays, tuant à peu près tous les mâles qu'ils rencontraient, empruntant le langage du terroir, fait de malais, *kmer*, *miao*, pour en faire une salade apprêtée à toutes les sauces et qui s'appellera le *dioy*; *Miao* anciens qui semblent avoir été nos gens du *Tsie-lan* subdivisés en une série de petites dénominations et donnant un groupement spécial. Ajoutez à cela les *Lolo* et voilà à peu près les trois grandes races du *Koui Tcheou* passés en revue. De plus savants nous donneront plus tard une liste logique parfaite.

Les races du *K. T.* sont très nombreuses, dit la chronique de *Hin-y-fou* (pauvre chronique, qui a été mise à la torture plus d'une fois). Elle a le tort d'avoir été écrite par un chinois! Comme à mon avis les bêtises qu'elle renferme ne sont pas plus grosses que celles qui ont été imprimées dans les revues même savantes; je vais m'en contenter pour parler des *Dioy* et reproduire ce qu'elles nous en disent.

Les races de la préfecture de *Hin-y-fou* sont au nombre de huit: Chinois, *Tchong-kia*, *Long-kia*, *Houa-Miao*, *Pe-ko-lo*, *He-ko-lo*, *Pe-jen*, *La-pa-tse*. Tous cultivent les rizières et montent l'impôt. Dans les territoires soumis à la juridiction immédiate de la ville de *Lang-Long* il y a deux races *miao*, les *Tchong-Kia* et les *Ko-lo*. Les *Miao* sont ici dans la proportion de huit ou neuf *Tchong-kia* pour deux ou un *Ko-lo* (anciennes annales). Les *Ko-lo* étaient à l'origine les fermiers des *T'ou-mou* que j'appellerais Seigneurs. Ces dignitaires corresponaient en effet à peu près à celui de nos petits seigneurs féodaux du moyen âge. Les *Ko-lo* en étaient les soldats. Les terrains étaient distribués à ces *Miao* qui payaient la redevance au seigneur. Ces terrains formaient les *kong-t'ien* ou rizières publiques. Par leur travail supplémentaire, les *Miao* avaient défriché et cultivé d'autres champs dont les récoltes leur appartenaient. Ces derniers champs ou rizières s'appelaient *se-t'ien*, rizières privées, laissées par l'empire aux Seigneurs féodaux pour leur subsistance. Les *Miao* les cultivaient et donnaient au seigneur une espèce de dîme, qui équivalait à plusieurs mesures de riz. Le *T'ou-mou* était considéré comme le principal fermier de ces terrains, situation qui existe encore aujourd'hui. Voilà ce qui se pratiquait dans les deux villages de *Houai-Te* et de *Iun-Houa*. C'était comme la répétition du vieux système chinois, qui divisait les terrains en *kong-t'ien* et *pe-meou* (système *tsing*).

Au village de *Gan-Jen* se trouvaient les rizières militaires. Les *Miao* les cultivaient et en livraient la récolte complète. Cela faisait donc une certaine différence avec la manière de procéder dans les deux autres villages dont les *kong t'ien* avaient été portées au cadastre des impôts depuis leur création. Près du siège de la commanderie où les aborigènes parlaient le langage des *Man*, le système d'impôts changeait légèrement.

Dans 18 villages de *Long-Miao* le parler était tout autre et n'était plus compris des *Han jen*. Le Seigneur y avait la juridiction générale et gou-

vernait par l'intermédiaire des chefs de camps et des *Pa-se*. Les impôts ou corvées étaient autrement distribués. Si l'on découvrait quelque crime, l'instruction du procès se déroulait d'une autre façon. Les *T'ou-mou* et *Pa-se* avaient des règlements tout comme les mandarins du peuple chinois. Ils n'avaient point une juridiction cataloguée et délimitée sur parchemin: ils agissaient d'après les anciennes et cruelles coutumes des *Miao*.

J'ouvre ici une courte parenthèse pour dire qu'en certains petits pays comme *Ta-Yen* du *Tse-Hen*, les *T'ou-mou* avaient fait graver le code des délits et punitions sur une stèle qui peut encore se voir et dont je donnerai la traduction. Même dans ces temps modernes, où aucun indigène ne peut être puni que par l'autorité chinoise ou tout au moins d'après les formules chinoises, les chefs indigènes recourent de temps à autre aux vieilles coutumes. Ils s'en prévalent par exemple pour rôti dans sa maison un beau père qui entretient des privautés avec sa belle fille; pour brûler vive une pauvre belle fille que l'opinion publique avertie par tel sorcier aura déclarée la *die*. (Femme dont la seule présence tue les enfants dans le sein de la mère.)

Si les indigènes ne se soumettaient pas aux décisions justes des chefs *T'ou mou* et *Pa-se*, les officiers chinois punissaient les récalcitrants. La raison de cette conduite en est aussitôt donnée par la «Chronique».

«De même que le chariot ne devie pas et que tout va pour le mieux quand on tient comme il faut les rênes des chevaux, de même il faut laisser faire les chefs pour gouverner les *Miao*. Ne faisons rien qui puisse laisser croire qu'on les prend pour des idiots ou races inférieures, ou qu'on les tourne en ridicule; il pourrait nous arriver malheur. Témoin le soulèvement qui eut lieu sous *Kia-King*. Les satellites chinois avaient voulu y aller trop brutalement chez les *Tchong-Miao*. Ceux-ci se révoltèrent et passèrent à tabac le *T'ai-cheou* chinois. Ils lui procurèrent un tombeau un peu plus tôt qu'il ne voulait; il s'en suivit de mauvais jours pour le peuple de la commanderie etc. . . »

Dans la préfecture de *Hin-y-hien* il y a quatre espèces de *Miao*. Les *Tchong-Miao* habitent les villages du Nord et du Sud. Les *Long-Kia* mêlés aux Chinois (quant aux habitations) occupent tous les villages du *Fong-Tcha*. Les *Ko-lo* habitent les villages qui habituellement se rendent au marché de *Keou-Ichang*. Les *Pe-jen* habitent çà et là à droite et à gauche.

Dans la région du *Pou-gan* se trouvent les *Tchong-kia*, *Ko-lo*, *He-kolo*, *Pe-jen*, *Lao-pa-tse*. Le *Ki-liao-chou* ne cite pas les *Lao-pa-tse*.

Les *Tchong-kia-miao* «sont d'après le *Yuen-che* les *Tchong-kia-nan*, qu'à l'époque des cinq dynasties le roi de *Tch'ou*, *Na-yn*, fit venir du pays de *Jong*. (Ce *Jong* était le *Nan-ning* actuel du *Kouang-Si*.) Parmi les *Miao*, les *Tchong-Miao* sont les plus féroces (?). Ils sont d'un naturel très gourmand, violents et hypocrites. Autrefois ils ne voyageaient pas sans le couteau sur le dos et l'arbalète à l'épaule. Ils étaient passés maîtres dans l'art de dresser des embûches pour piller et voler. Depuis ils se sont civilisés par crainte de la loi et des supplices, ils ont abandonné la coutume de porter sans cesse des armes sur eux. Leurs vieilles habitudes de se loger dans les excavations à la manière des chiens et des rats ne se sont pas encore complètement effacées de leurs mœurs! Ces hommes portent le chignon et le turban bigarré; leur



Long-jen, c'est-à-dire gens de la famille *Long*.

costume et leurs serviettes sont pareils à ceux des Chinois. Ils ne connaissent pas le langage des *Han*; donc ce sont des *Miao*! La femme suit les vieilles traditions pour orner son costume chignon noué en marteau, longues épingles à cheveux, boucles d'oreille en argent. Elle porte au cou des colliers d'argent, en plus grand nombre possible ce qui les rend toutes resplendissantes! La blouse est courte, et la jupe longue, elle emploie pour ses vêtements les couleurs bleu foncé, bleu clair, rouge, vert, et les pare de broderie. Pour sa robe elle emploie plus de dix fois de toile bleu-très-foncé qui approche du noir. A la robe sont attachés des bordures d'argent, qui descendent jusqu'à quelques centimètres de terre. Une longue ceinture fleurie lui

LES TCHONG MIAO

se trouvent à :

KOUY YANG 貴陽	.TCHANG TCHAY 長泰	TIN FAN. 定番	TA TANG. 大塘	KAI TCHEOU. 開州	KOUÏ TCHOU 貴筑
LONG LI 龍里	KOUÏ TIN 貴定	SIEOU OÜEN. 修文	GAN CHOÜEN. 安順	LANG TAI 郎岱	
KOUÏ HOUA 歸化	IUN LING 永寧	TCHEN LING 鎮寧	POU TIN 普定	GAN PIN 安平	
TSIN TCHEN 清鎮	TATIN. 大定	PIN IÜEN 平遠	KIEN SI 黔西	OUI LING 威寧	
CHOUÏ TCHEN 水城	LAN LONG 南籠	HIN Y HIEN 興義縣	TCHEN FONG 貞豐	GAN LAN 安南	
POU CAN HIEN 普安縣	POU CAN TIN. 普安廳	TSE HEN. PIN IÜE 册亨 平越	ONG GAN 甯安	IÜ KIN 餘慶	
TOU YUN. TOU CHAN. 都勻 獨山	MA HO 麻哈	TOU IUN HIEN 都勻縣			

LES POU NONG

se trouvent à :

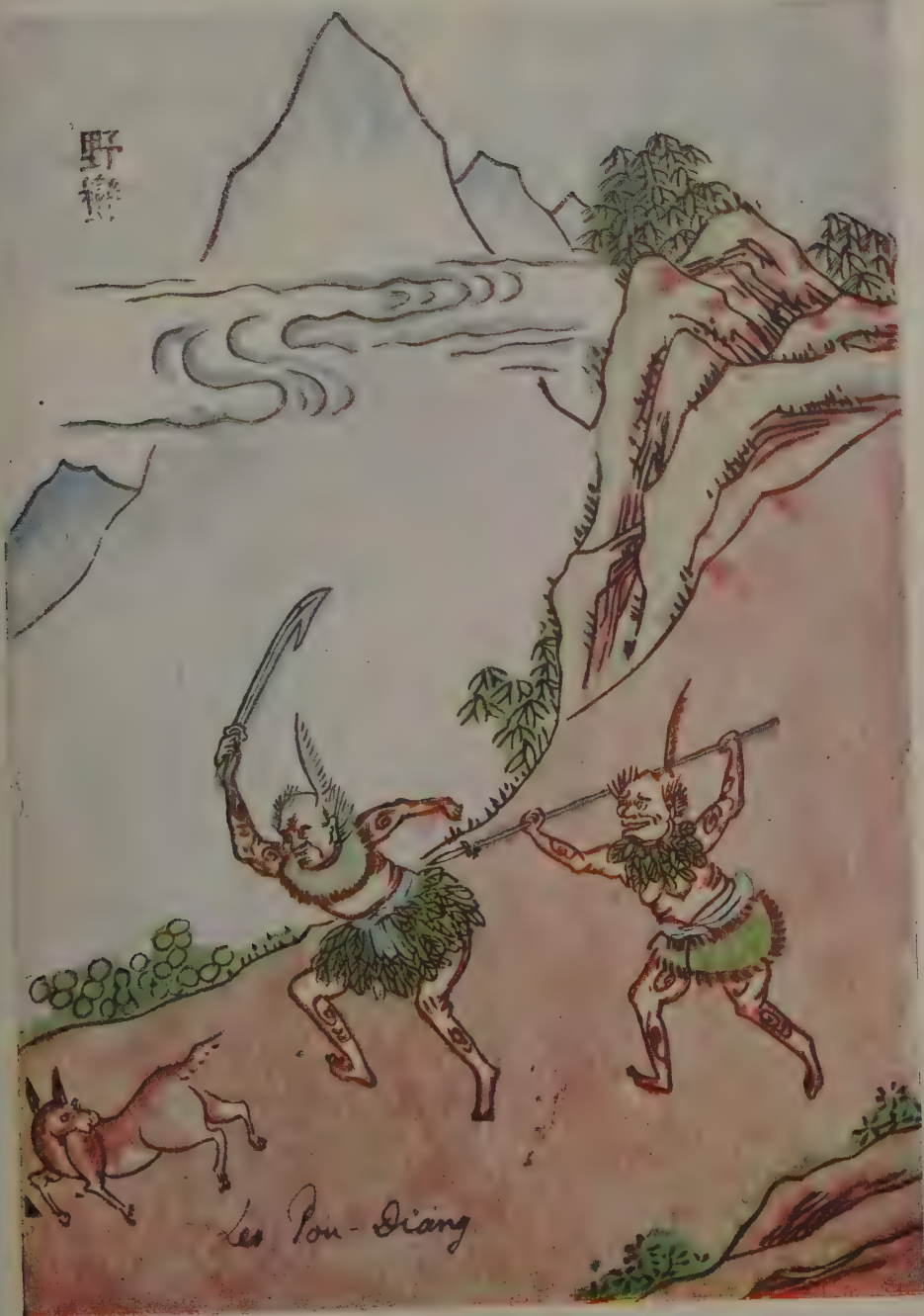
LO POU 羅斛	KOUÏ HOUA 歸化
--------------	-----------------

Voir la carte ci-jointe (p. 531) qui ne sera complète qu'après y avoir ajouté les noms des villages *Tchong-Kia* ou *Pou-Nong* qui dépendent de toutes ces Sous-Préfectures ou Préfectures citées. Il y aurait aussi d'autres villes à ajouter, v. gr. *Tsin gai*, *Sin Tchien*, etc.

entoure la taille de plusieurs tours. Cette ceinture se noue élégamment en arrière et les extrémités s'étalent comme la roue du paon».

Cette coutume de porter le chignon a disparue depuis bien longtemps et au *Kouï-tcheou* je n'ai pas vu que des *He-Miao* qui aient conservé cette coiffure. Sous les *Tsing* (*Mantchou*) les *Dioy* se rasaient, et depuis la république ils ont suivi la mode générale.

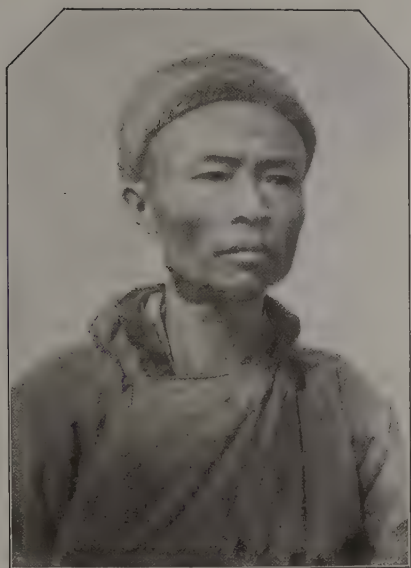
Il n'est pas inutile de rappeler ici que le terme de *Tchong-Kia-Tse* est une dénomination bien tardive des *Thay* du *Kouï-Tcheou*. Nos *Miros-Dioy* existaient bien avant l'arrivée de ces soldats du *Kouang-si* et consors qui ont créé ce mot de *Tchong-Kia*. Nos gens de ce pays appellent *Pou-diang* leurs vieux ancêtres *dioy*, et les livres chinois les signalent à différentes époques reculées de l'histoire dans le *Kouï-tcheou*. C'est ainsi que dans la biographie



Ye-Man (Man barbares).



«Miao des Cavernes».



Diou de Ouang, Mou. Fumeur d'opium.

白苗	Pe Miao	桐人	Long Jan
花苗	Houa Miao	黑猓獺	He Ko Lo
青苗	Qin Miao	白猓獺	Le Ko Lo
黑苗	He Miao	補獺	Pou Ning
紅苗	Hong Miao	紫莖苗	Se Kiang miao
山苗	Cfan Miao	花獺	Pa Sao
高坡苗	Kao Po miao	披袍花獺	Pi pao ke sao
青頭苗	Qin tou miao	鍋圈花獺	Ko Kuen ke sao
紅頭苗	Hong tou miao	打牙花獺	Da ya ke sao
喇巴苗	La pa miao	打鐵花獺	La he ke sao
仲家苗	Tchung Kha miao	青花獺	Qin ke sao
蔡家苗	Cau Kha miao	紅花獺	Hong ke sao
宋家苗	Song Kha miao	花獺	Pa Sang
樓家苗	Lou Kha miao	花兜	Ke leon
狗耳苗 ^{樓家}	Keou er Lou miao	鉢獺	Yen sao
馬鬃苗	ma tsan miao	鴨子苗	Da tsie miao
獐子	Tsi	洞苗	Long miao
獐橫	Yang huang	六額子	Lon gue tsie
天家苗	Tao Kha miao	楚人	Pou Jan
西苗	Si miao	楚耳子	Pou er yr
東苗	Tong miao	鴉雀苗	Ta tsie miao
童苗家	Tong Khe miao	獠人	Tao Jan
里民子	Li min tsi	狄人	Di Jan
老土	Lao tou	獠人	Tang Jan
羅鬼	Lo kou	獠人	Long Jan
矜人	Lin Jan		

de *Koui* le *San Kouï-chou-tche* dit qu'en l'année *Kien-Hin* neuf nien, c'est-à-dire en l'an 234 après J.-C., la race des *Leao* se révolta dans les pays du *Tsang-Ko* et du *Hin-Kou*. Or ces *Leao* sont des races adultes du *Yun-Nan* dont les anciennes annales rapportent le langage. J'ai parcouru leur vocabulaire et certes il est le même que celui des *Dioy* actuels. On sait que par *Tsang-Ko* et le *Hin-Kou* il faut entendre tous nos pays du *Koui Tcheou* actuels. Ces *Leao* récoltés devaient se trouver sur les limites de ces deux commanderies, c'est-à-dire entre le *Nan-Pan-Kiang* et *Gan-chouen*.

Le *Gan-lun-hien* possède les *Tchong-kia*, *Long-kia*, *Ko-lo* et *Houa-Miao*.

Le *Tchen-jong* en a de cinq espèces, *Tchong-kia*, *Long-kia*, *Ko-lo*, *He-ko-lo*, *Pe-jen* et toujours en plus, des Chinois!

A *Tse-hen*, deux sortes: les *Tchong-kia* et *Long-kia*; le *Ki-lïo* dit qu'à *Tse-hen* il n'y a que des *Tchong-kia*, et les annales affirment que les *Long-kia* sont répandus dans le *Tse-hen*. J'y ajouterai les *Pe-ko-lo*. Les *Pou-Nong* n'y manquent pas.

Le *Che-Lïo* nous donne quelque détails sur les mœurs des *Miao*. «Les *Miao* sont d'une crédulité excessive, leurs croyances les aveuglent tellement que ce défaut emprisonne et leurs corps et leurs cervelles; ils en perdent toute intelligence!

Chaque année à la troisième lune le troisième jour, les *Tchong-Miao* offrent un porc et un bœuf en sacrifice à la montagne. Chaque village reçoit sa part de viande. Hommes, femmes, jeunes filles et garçons boivent le vin et mangent le *houang-mi-jan*. En leur langue cette fête s'appelle *Ken-tsiang*. En chinois on dit: passer la petite année. Pendant deux ou trois jours il est défendu d'aller d'un village à l'autre. Les transgresseurs sont punis. Le cinq de la sixième lune on tue les mêmes animaux pour faire les mêmes sacrifices et on se les partage de même; cela se dit *ken rok rok* (manger le 6 du 6); en chinois *Kouo liou liou* (passer le 6 du 6) ¹.»

Le commentaire fait remarquer que le sacrifice à la montagne à l'époque de la troisième lune se dit dans le Sud du *K. T. nien chan* (sacrifice à la montagne) et en chinois *tsi chan chen*: sacrifice à l'esprit de la montagne. A la sixième lune les *Miao* disent «manger le *tsiang*» et en chinois «passer l'année», ce qui donne une petite différence.

En cas de maladie les *Miao* ne vont point directement chercher les remèdes; ils vont d'abord interroger l'augure du *Ou* (sorcier) qui se prononçait *mo* en chinois archaïque et que nos *Tchong-Miao* ou *Thai* appellent aussi *Pao Mo*. Ils pratiquaient autrefois l'incinération; maintenant ils font usage de cercueils. Les cérémonies du mariage sont tout à fait honteuses, ils se laissent aller à leur inclinations bestiales, le jour du marché ils boivent du vin, s'attroupent par petites bandes et, après s'être enivrés ils se réunissent jusqu'à ce qu'ils se soient habitués l'un à l'autre!

Les *T'ong-tche* rapportent que le général *Ma-Yn* à l'époque des *Ou-Tai* fit émigrer les *Tchong-Kia-tse* dans nos pays. Ceux qu'il expédia ainsi étaient

¹ La différence en est peut-être que dans le terme manger ou passer le mot *tsiang* signifie cette époque de l'année! p. ex. le porc destiné à être tué à cette époque s'appelle *tsiang*. — La lune qui se trouve à cette époque est *tsiang*; d'où vient ce mot *tsiang*?

de trois espèces: Les *Pou-nong*, les *Kia-ieou* et les *Tsin-Miao*. Ces trois espèces sont rangées dans le livre sous le même rubrique *Tchong-kia-tse*. On les retrouve dans tous les territoires de l'ancien *Hin-y-fou*. Ils comprennent les familles du nom de *Houang*, *Lo*, *Pan*, *No*, *Lieou*, *Ouen*, *Long* et autres. Ils aiment à grouper leurs habitations et s'habillent en bleu foncé; ils entourent leur tête d'un turban. Les femmes ont un costume mieux fait et plus détaillé. De leur beau turban elles recouvrent leur chignon qu'elles nouent en forme de marteau. Leurs jupons sont soigneusement plissés. Il ne faut pas moins de 20 fou d'étoffe pour les faire. Autour de leurs reins elles mettent un carré d'étoffe de différentes couleurs ou fleuri dont les cordons sont doublés de *tsin-pou*...

L'année pour eux consiste en douze mois lunaires.

Ils recueillent les os de bœuf ou de buffles, de chevaux, de chiens qu'ils mélangent avec du riz décortiqué pour en faire du vinaigre. Ce vinaigre devient d'une acidité excessive et d'une odeur nauséabonde; c'est alors qu'il est apprécié. On reconnaît qu'une famille est dans l'aisance quand elle possède quelques farres de cette drogue datant de plusieurs générations. Le commentaire ajoute ces autres détails. Les *tchong-kia-tse* font un mélange de millet de poisson, de viande, de grossiers insectes qu'ils laissent macérer durant un temps considérable. Une fois à point, cette marmelade constitue un mets de choix. Ils suspendent les cornes de bœufs dans leurs habitations pour obtenir la richesse.

Leurs unions matrimoniales se font à la légère. Au commencement du printemps, alors que «tout s'éveille et pullule dans le monde» dit notre bon LA FONTAINE, c'est le *T'iao Iue*, mot que je traduirais «époque de la danse ou mois des «saltations»². On prend des morceaux d'étoffe de différentes couleurs pour en faire un petit ballon. (Dans la plupart de nos villages ce jeu matrimonial a maintenant lieu lors des fêtes de la grande année.) L'amateur d'une épouse regarde celle dont son oeil est satisfait et lui jette le ballon; celle-ci le saisit et s'enfuit. Le jeune homme la poursuit et tout le monde laisse le couple s'unir devant les animaux de la forêt... C'est ensuite qu'ont lieu les délibérations et les entremises qui aboutissent au mariage officiel. Les funérailles donnent lieu à vrais bacchanales, les invités boivent le vin dans des cornes de buffle, ils deviennent crapuleux au point d'entre-tuer. Le maître de la maison cependant boit peu, mange maigre.

Le commentaire entre ici dans de longues digressions sur le poison dont se servent si habilement tous ces aborigènes. Ces choses ayant été contées nombre de fois, je crois bon de les passer sous silence. Voici maintenant des détails plus historiques donnés par les annales de *Hin-y-fou*.

«Les livres de *Kien* présentent les *Tchong-Kia* comme des gens dont les relations ne créent que des déboires; ils sont fourbes. Ils aiment à tuer et à se réunir pour brigander. Malheur au voyageur qui, fatigué de la route, s'attarde pour se reposer!»

Les soldats arrivent-ils, nos *Tchong-Kia* se dispersent; les militaires

² D'autres traduisent: «danser au clair de la lune.»

partis, les bandes se reforment. Il est très difficile de les prendre, il faut les combattre à la manière des chasseurs qui veulent s'emparer de nids d'aigles, et le résultat est toujours insignifiant. Il n'y a de pire plaie au *Koui-Tcheou* que la présence de ces *Tchong-Kia-miao*!

Les *Tchong-Kia* sont pervers, disent les annales de *Tien-Kien*, pas sociables avec les étrangers. Il connaissent le parler chinois et les livres de cette même langue. Leurs commerçants sont bons et habiles comme ceux du plateau neutrale (Chine).

Ils sont pétris de bon et de mauvais. Ils fabriquent les arbalètes à flèches empoisonnées, cultivent le *kou* (poison violent); ce sont des brigands par nature...

D'après le *Ki-Lio*: «Ces *Tchong-Kia-Miao* des villages de *Houai-te* et *Iun-Houa* (*Hin-y-jou*), ceux qui habitent dans les juridictions de *Pou-gan*, *Hin-y-hien*, *Gan-Lan*, *Tchen-jong*, *Tse-hen* sont les soldats que le *Na-Hi-Fan*, roi de *Tch'ou*, envoya pour garder ses conquêtes. D'eux-mêmes ils désirèrent se changer en *Nan*.» Petit à petit ils prirent le surnom de «frères cadets» pour rappeler qu'ils étaient d'une même origine que leurs chefs. Ces mots se prononçaient *Tchong-Kia*. C'est pourquoi on continua à les appeler *Tchong-kia*, mais avec l'addition du chien traditionnel, que les célestes et hautains fils de *Han* ajoutent au nom de tous ceux qui ne sont pas de la pure race!

Pour finir: Voici l'origine des *Tchong-Kia-Tse* d'après les annales de *Hin-Y-Fou*.

Après avoir fait remarquer que le mot *Tchong-miao* n'est employé que depuis les historiens des Ming, ces annales citent les différentes opinions connues.

D'après les *Kien-Chou* le roi *Ma-In* de *Tch'ou* aurait transporté cette race de *Nan-ning* (*Kouang-Si*) dans nos régions du Sud du *Koui-Tcheou*. *Jong* est en effet le caractère qui dénomme les territoires de la capitale actuelle de *Kouang-Si*.

D'après le *Ki-Lio* ce sont les soldats de *Ma-Hi-Fan* qui se sont installés au Sud du *Koui-Tcheou* et ont pris le nom de *Tchong* pour rappeler qu'ils étaient les frères cadets de leurs chefs. *Tchong* en effet a ce sens. Les écrivains chinois changèrent le radical «homme» en «chien».

D'après les annales de *Pin-y-Hien*: Au temps des Song on aurait puni ces pays en les rendant déserts, les *Tchong-kia* s'étant montré trop *tsien jan* (turbulents). Quoiqu'il en soit de ces dires qui ne concordent pas, on peut affirmer que les *Tchong-kia* actuels datent de la deuxième année de *Kia-King*. Après la grande révolution, les «grands soldats» mirent le pays en coupe réglée (more sinico); ceux des habitants qui restèrent tremblèrent devant ces bourreaux de la loi! Les rizières furent cultivées, l'impôt fut payé, et les populations actuelles ne sont pas autres que celles du pays de Chine. Avec un grain de sel on peut ajouter qu'une bonne partie de nos *Dioy* ont dans la proportion de 3 à 1 le sang de tous ces bandits militaires dans les veines; *Tch'ou*, *lue*, *Han*, *Ts'in*, Cantonnais, anciens et modernes, l'anthropologie aura du travail pour retrouver les éléments qui distinguent les variétés multiraciales dans nos *Dioy*. Cependant, comme je le disais dans un article précédent

les Chinois n'ont pas pénétré partout. Ça et là il est resté ce que j'ai appelé des îlots raciques qui rappellent d'anciennes populations: Ces deux villages sont plus près des *Pou-Diang* à face poilue et tigrée parlant *Dioy*. Les premiers envahisseurs parlant aussi *Dioy* les avaient chassés ou relégués dans les régions VI, des *Han*, des *Mang*, des *Kiao-Hon*, des *Gouao* des montagnes: appellations d'origine *dioy*, noms géographiques donnés par ces ancêtres et qui nous sont parvenus tels quels. Il est à remarquer que nous ne connaissons pas dans les pays du *Tse-hen* beaucoup de noms de lieux *Pee-dioy*³.

Les *Long-Kia-Miao* seraient les descendants du *Long-Tche-Kao*. «En 1052: rébellion d'un certain *Long-Tche-Kao* dans le bassin du *Si Kiang*. Cette rébellion devint bientôt sérieuse. Le général *Ti-tsin* fut chargé de la réprimer. Son lieutenant *Tcheou-Chou* s'étant laissé battre, *Ti-Tsin* le décapita pour statuer un exemple, franchit le *Mei Ling*⁴ durant la nuit, tomba à l'improviste sur le *Long-tche-kao* et le défit. Sur le champ de bataille, on trouva un cadavre revêtu des habits impériaux. Les officiers le prirent pour *Tche-Kao* et poussèrent *Ti-Tsin* à faire savoir à l'Empereur que c'en était fait de la rébellion. «Pas si vite, dit celui-ci, ne nous vantons pas trop tôt!» De fait on apprit bientôt que *Long-Tche-Kao* s'était réfugié à *Ta-Li-Fou* où ils mourut» (WIEGER); cf. p. 529.

Il y a des *Long-kia* dans le *Tse-hen*, c'est tout naturel, dit le texte, puisque *Long-tche-kao*, qui avait passé à *Seu-Tchen-Fou* après sa défaite, avait laissé de ses gens au *Tse-hen* qui appartenait dans ce temps là à *Seu-Tchen-Fou*.

Conclusions.

Les races *Thay* qui se trouvaient au Sud du *Koui-Tcheou* ont été compénétrées par tant de vagues humaines au langage varié et venant des quatre points cardinaux qu'il est bien difficile de débrouiller à l'heure actuelle la complexité des éléments qui constitue nos *Dioy* tels qui sont actuellement. C'est en ces termes que je présentais un article aux lecteurs de l'«*Anthropos*» il y a plusieurs années. Je ne changerai pas de conclusion pour ce chapitre qui nous a fait un peu connaître les apports successifs pré-chinois, chinois archaïque, chinois des *Iue* du *Kouang-Si*, chinois des *Iue* du *Nan-Hai*, *Thai* de *Nan-Ning* (*Kouang-Si*), *Thai* du terroir yunnanais, etc. . . le tout venant se greffer sur l'ancien langage des *Pou-Diang*, ces ancêtres primitifs reconnus au moins comme tels par nos gens. Les *Dioy* qui parlent le langage présenté par le dictionnaire des Pères GUSTAV WILLIATE et JOSEPH ESQUIROL, ont certainement dans leurs mots et coutumes des relations très frappantes avec la race que nous appelons chinoise. Cependant on se tromperait si en partant de ce que nous présente ce dictionnaire on tirait des conclusions s'étendant au langage de tous les *Thai* du *Koui-Tcheou*. Même dans le pays habité par

³ On retrouve ça et là des dénominations de bords de montagnes, de côtes de montagnes, qui rappellent la présence de *Miao* ou *Jeou* (mot *dioy*), p. ex. les villages *Kiao song*, *Kiao ray*, qui s'appellent encore du nom de *Jeou song*, *Jeou ray* — la côte des *Miao*, *Dioy*, *Jeou* etc. près de *Tse-Hen* etc.

⁴ Ces *Long-Kiao-Miao* que l'on retrouve surtout au *Yun-nan* ont un langage très approchant du *Thay*.

nos *Diroy* les distances de système à système phonétique sont parfois nettement tranchées. Le présent essai reproduit le langage que parlent les *Pou-nan* de l'arrondissement de *Tse-hen*. Voilà en quels termes précis le dictionnaire *diroy* est présenté. Il faut même retrancher de la limite circonscrite par le *Tse-hen* la bonne partie de territoires qui autrefois ne faisait pas avec *Tse-hen* partie des *lue* et plus tard du *Seu-Tchen-Fou*. Ces régions à retrancher sont les *T'in* du *Pan Tsi*, *Pan Koua*, etc., dont les habitants étaient en relation avec le vieux *Tan-Fong* de *Si-Long* et *Si-Lin* du *Kouang-Si*. Chez ses *Pou-diroy* (autre altération du mot *diroy* ou plutôt autre prononciation archaïque du *Thai*) les finales à gutturales ne tombent pas même après une voyelle longue. Je reprends ici une énumération de ces mots signalés par B. F. E. O. (1909) qui ont perdu leur finale en *diroy*:

Diroy	Siamois	Diroy (de Ma-He)	
<i>die</i>	<i>yak</i>	<i>diek (h)</i>	avoir faim
<i>eh</i>	<i>ek</i>	<i>ek</i>	joug
<i>o</i>	<i>ok</i>	<i>ok</i>	sortir
<i>pak</i>	<i>pak</i>	<i>pak</i>	bouche
<i>do</i>	<i>dok</i>	<i>dok</i>	fleur
<i>do</i>	<i>dok</i>	<i>dok</i>	os

Mais si les mots *diroy* ont perdu ces finales dures, ces mêmes mots, pour être correctement prononcés, doivent laisser entendre dans le fond du gosier un vague son guttural, qui, s'il n'est plus *k*, est l'intermédiaire entre un *g* et un *h* à demi énoncé: *diej j*, autre exemple qui montrera l'infinie variété des éléments *diroy*. Ce langage contient des mots du chinois le plus archaïque, et du mots du *thai* le plus ancien. Le mot *diroy* lui-même a son doublet dans le langage vulgaire, *doy* veut dire libre, oisif: une femme libérée, délivrée dira qu'elle est *dion doy*. Ces deux mots (*diroy* et *doy*) sont-ils autre chose que le vieux mot *day* qu'un correspondant du B. F. E. O. avait remarqué dans l'inscription de Rama, fin du troisième siècle? Le même correspondant indique le même mot écrit *dal* en tibétain. De même le mot *piang* (plain) est d'origine vieux chinois.

Des mots d'origine vieux *thai* nous sommes arrivés au chinois tout moderne qui se change en *diroy* d'après des formules qui j'ai énumérées dans un précédent article. Les exemples abondent.

Finissons ces citations par le mot *hao* (riz), dont on trouve le correspondant *hao* en Cantonais. Il y aurait en vieux chinois *khao* (*k* aspiré). Les Laociens ont conservé *kh*: *Khao* (riz), son et initiale qui se sont conservés dans le *diroy* des environs de *Iun Ling* (*K. T.*) en *gao*. Les gens plus chinoisés du *Hin-y-jou* n'ont pas fait l'effort pour esquisser le *k* et l'aspiration seule est restée. Les exemples de ce genre de paresse abondent.

Notre *diroy* représente donc bien les apports successifs que l'anthropologie et son histoire nous indiquent. *Diroy* peut être mis au rang des synonymes de fouillis.

Miao-tse les plus variés, aux habits les plus disparates, jetés pêle-mêle au Sud du Fleuve par tous les roitelets ou par un empereur qui se débarrassait

des populations gênant des visées ambitieuses. Ils les envoyaient tantôt assouvir leurs appétits pillards comme le fit ce vieux bandit si haï des Lettres: *Tsin-che-houang-ti*, tantôt organiser ces bandes de pillards en les nommant officiers de tout grade. Ils allaient dans ces pays faire fortune et devenaient *miao* parfaite.

Le vieil élément *diou* a conservé malgré cela une certaine autonomie. Il se distingue des *Miao* qui pour les Chinois sont la dernière classe de la société. Les *Diou* n'ont pas descendu complètement le baromètre de l'estime chinoise pour la raison que restant eux-mêmes, ils se sont assimilés les $\frac{2}{3}$, sinon les $\frac{3}{4}$ du sang. Les Chinois savent parfaitement bien que les grandes familles de ces régions sont parties de chez eux pour devenir *Diou*.

(A suivre.)

Die ethnographische Forschung in Finnland.

Von U. T. SIRELIUS, Helsingfors.

Die vergleichende finnisch-ugrische ethnographische Forschung verfügt schon durch die Tatsache, daß die in ihr Gebiet gehörenden Völker zahlreich und über ein recht großes Areal verstreut sind, über bemerkenswerte Voraussetzungen. Ferner repräsentieren diese Völker verschiedenartige kulturelle Errungenschaften. Gewisse Teile von ihnen sind noch Nomaden, andere verschaffen sich ihren Unterhalt hauptsächlich durch Jagd und Fischerei, die meisten haben zwar längst die Stufe des Ackerbaues erklimmt, aber sie vertraten noch vor einer oder ein paar Generationen oder vertreten noch heute recht ungleiche Kulturhöhen sowohl hinsichtlich der Arbeitsmethoden als auch der Geräte, die sie anwenden. Aus dieser Verschiedenheit läßt sich in zweierlei Beziehung Nutzen ziehen: einerseits kann man durch getrenntes Verfolgen der Entwicklung jedes Volkes und durch Vergleichen der so gewonnenen Spezialbilder zu stichhaltigen Ergebnissen gelangen, weil sich die im Kreise der verschiedenen Völker angestellten Beobachtungen gegenseitig kontrollieren, anderseits kann man, wenn es sich um Erscheinungen eines fernen Kulturzustandes handelt, mit einem gewissen Erfolg zur Aufhellung des Kulturbesitzes vordringen, der zu einer bestimmten Zeit allen diesen Völkern oder bestimmten untereinander verwandten Gruppen derselben eigentümlich gewesen ist. Eben in diesen Bestrebungen liegt das Ziel der finnisch-ugrischen Ethnographie oder, mit anderen Worten, darin liegen die Aufgaben, die sie zu einer besonderen Disziplin machen. Hiebei dürfen wir die große Bedeutung nicht übersehen, die für die Erforschung der Ethnologie anderer Völker die Leistungen der finnisch-ugrischen Ethnographie haben können.

Die Beschreibung der ethnographischen Forschung in Finnland schließt, soviel ich verstehe, zweierlei ein: einerseits ist von den Männern und Organen zu handeln, die diese Arbeit selber ausgeführt haben, und anderseits ist auf die Resultate der Arbeit einzugehen.

Ein gewisses ethnographisches Interesse läßt sich in Finnland schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts feststellen, wo die Regierung des Reiches, die Domkapitel und die Bischöfe sowohl die Geistlichen als die Gelehrten und sogar die Studierenden aufforderten, die Verhältnisse an ihren Wirkamkeitsorten oder in ihrer Heimat zu beachten und über deren Vergangenheit Aufzeichnungen zu machen. So wurde es Brauch, daß die Studierenden der Universität Turku (Abo) ihre Dissertationen über ihre Heimatkirchspiele schrieben, wodurch sie in Wirklichkeit den Grund zu der ethnographischen Erforschung des Landes legten. Über alle Forscher des 18. Jahrhunderts ragte Prof. GABRIEL PORTHAN hinaus, der als der eigentliche

Bahnbrecher und Begründer der vaterländischen Forschungstätigkeit in Finnland zu betrachten ist. Ferner sind seine Werke „De poesi Fennica“, „De superstitione veterum Fennorum theoretica et practica“ und „De fama magicae Fennis attributae“ wichtige Quellen des Wissens. Auf seine Anregung wurde an der Universität in Turku auch das erste ethnographische Museum gegründet, das jedoch bei dem Brand von Turku 1827 zugrunde ging. Als die Universität dann nach Helsinki (Helsingfors) verlegt wurde, entstand an ihr ein Münz- und Kunstkabinett, das sich 1840 in zwei Abteilungen spaltete: in ein ethnographisches Museum und die Münzsammlungen.

Im 19. Jahrhundert aber sollte die ethnographische Forschung ihren eigentlichen Aufschwung nehmen. Es war dies keine vereinzelte Erscheinung, sondern vielmehr ein Zweig der auf die Kenntnis des finnischen wie des ganzen finnisch-ugrischen Stammes gerichteten vaterländischen Bestrebungen, die von der Großtat ELIAS LÖNNROT's, der Herausgabe der vom finnischen Volke gesungenen epischen Lieder in der Gestalt des Nationalepos Kalevala 1836, ihren Ausgang nahmen. Jetzt begann man sich deutlicher als ehemals zu fragen: welches war der Ursprung des finnischen Volkes, woher war es gekommen, wie war seine alte Kultur beschaffen?

In den Vordergrund trat die Frage nach dem Woher. Als erster sah sich nach einer Antwort um MATIAS ALEKSANDER CASTRÉN.

Er strebte nach Klarheit über die Urheimat der finnisch-ugrischen Völker. Während der Jahre 1841—1848 arbeitete er im Schnee und Eis Nordrußlands und Sibiriens, wanderte unter den Samojeden, Ostjaken und Wogulen sowie den türkisch-tatarischen Völkern, ihre Sprachen lernend, nach Denkmälern suchend und ethnologische und andere Überlieferungen sammelnd, um auf diese Weise eine Antwort auf die große Frage nach dem Woher zu finden. Schließlich glaubte er sein Ziel erreicht zu haben: seine linguistischen und archäologischen Forschungen deuteten nach dem zwischen Sibirien und der Mongolei gelegenen Altaigebirge; von dort war — so meinte CASTRÉN — der ganze finnisch-ugrische Stamm gekommen. Die Richtung der Wanderung gaben seiner Ansicht nach noch die in Sibirien und Rußland hängen gebliebenen Reste des finnisch-ugrischen Stammes an: vom Altai bis zum Nördlichen Eismeer die Samojeden, jenseits des Urals die Ostjaken und Wogulen, in Ostrußland die Syrjänen und Wotjaken und in der Gegend des Wolgaknies die Tscheremissen und Mordwinen.

Die Ergebnisse der Arbeit CASTRÉN's nahm das finnische Volk dankbar und bewundernd entgegen. In das eben noch undurchdringliche Dunkel der Vergangenheit war ein überraschendes Licht gefallen. Wie erwärmte die jungen und begeisterten Sinne nicht der Gedanke, daß die Wiege des ganzen finnisch-ugrischen Stammes entdeckt worden war!

Nachdem man aber so weit gekommen war, erwachte der Gedanke, die Denkmäler ans Tageslicht zu bringen, die von dem finnisch-ugrischen Stamme in seinen ehemaligen und gegenwärtigen Wohnsitzen möglicherweise zurückgeblieben waren. Von CASTRÉN's Arbeit begeistert, stellte sich JUHANA REINHOLD ASPELIN mit brennendem Eifer in den Dienst dieser neuen Aufgabe.

Im Jahre 1887 war aus Sibirien die Nachricht von merkwürdigen

Inschriftsteinen am Oberlaufe des mächtigen Jenisseistromes gekommen. Der für vaterländische Anregungen empfängliche Geist ASPELIN's geriet in Spannung. Seine Phantasie wurde von der Möglichkeit ergriffen, daß hier die älteste Literatursprache des finnisch-ugrischen Stammes zu retten und ans Tageslicht zu bringen sei, und so verwirklichte er jetzt eine seit langem geplante Forschungsreise nach den sibirischen Steppen und dem Altai.

In den Jahren 1887—1889 sammelte ASPELIN mit seinen Gefährten eine reiche Beute, und bereits in dem letzterwähnten Jahre wurden die interessanten Inschriftsteine veröffentlicht. Viele Spitzen der wissenschaftlichen Welt versuchten, diese seltsamen Inschriften zu erklären, aber am besten gelang dies dem berühmten dänischen Sprachforscher VILHELM THOMSEN, der in einer Untersuchung „Inscriptions de l'Orkhon“ 1894 die Steine reden ließ und nachwies, daß ihre Sprache türkisch war und daß die in ihnen verborgenen Nachrichten von den ehemaligen Schicksalen eines Türkvolkes Kunde gaben.

Das Ergebnis war für die finnischen Forscher eine Enttäuschung, da es nicht, wie man erwartet hatte, über die Geschichte des finnisch-ugrischen Stammes Licht verbreitete. Aber es war dennoch eine große Leistung, denn jetzt hatten finnische Männer der internationalen Wissenschaft einen bis dahin unerhörten Dienst geleistet und die Vergangenheit eines für die Geschichte Asiens wichtigen Volkes in staunenswerter Weise beleuchtet.

Als sich die Denkmäler aus der Gegend des Altai als türkisch erwiesen, begann man auch die Resultate CASTRÉN's über die Urheimat der finnisch-ugrischen Völker in Zweifel zu ziehen. Die Zweifel stellten sich denn auch als begründet heraus. Die spätere Forschung hat, im Hinblick auf pflanzen- und tiergeographische Tatsachen und auf den die Nachbarschaftsverhältnisse verschiedener Völker widerspiegelnden Wortschatz, gezeigt, daß die Urheimat in Ostrußland, am Mittellaufe der Wolga nebst Umgebung, zu suchen ist.

Die wissenschaftliche Arbeit CASTRÉN's und ASPELIN's war jedoch, indem sie die Bahn brach und das heranwachsende Forschergeschlecht begeisterte und anleitete, von der größten Bedeutung. Die jüngere Forschung, die nach den berühmten Reisen jener Männer immer neue Errungenschaften gemacht hat, bildet in wichtigen Beziehungen eine Fortsetzung ihrer Arbeit, ja gründet sich teilweise auf sie.

LÖNNROT's Entdeckungen vertieften das Interesse auch für die Erforschung des eigenen Landes. So gaben die pekuniären Schwierigkeiten bei der Herausgabe von LÖNNROT's Volksliedersammlung „Kantele“ 1831 den äußeren Anlaß zur Gründung der Finnischen Literaturgesellschaft. Die Parole lautete: „Da für jedes Volk, in dessen Kreis das Wissen und die edlen Künste Wurzel geschlagen und ihre Früchte verbreitet haben, die alten Gebräuche, Sprache und Literatur des Vaterlandes der teuerste Besitz sind und die einheimische Literatur nur durch die einheimische Sprache ermöglicht wird“, wollten die Gründer durch die Vereinigung zu einer Gesellschaft „nähere Kenntnis über das Vaterland und dessen verschiedenerlei Schicksale verbreiten.“ 1841 begann die Gesellschaft die Zeitschrift „Suomi“ herauszugeben, von der jetzt vier verschiedene Serien mit zahlreichen Kirchspielbeschreibungen

und anderen Aufsätzen ethnographischen Inhalts erschienen sind. Die Gesellschaft bildete in den ersten Jahrzehnten einen Sammelplatz für alle Forscher im Gebiete der humanistischen Wissenschaften. Erst 1870 entstand die Finnische Altertumsgesellschaft als spezielles Organ für die Förderung der Archäologie und 1875 die Finnische historische Gesellschaft als Organ für vaterländische Geschichtsforschung.

Schon um die Mitte des 19. Jahrhunderts erwachte in einigen finnischen Forschern der Gedanke, eine Darstellung der Kultur des finnischen Volkes zu schaffen. Der emsige Sammler des volkssprachlichen Wortschatzes, Pfarrer ANTERO WARELIUS, unternahm den Versuch zu einer solchen Darstellung, indem er unter anderem in deutscher Sprache die Schrift „Beiträge zur Kenntnis Finnlands in ethnographischer Beziehung“ herausgab. Ein anderer Forscher, gleichfalls Geistlicher, H. A. REINHOLM, sammelte auf zahlreichen Reisen ein reichhaltiges Material für eine ähnliche Darstellung, aber eine Synthese ist ihm nicht gelungen. Die spätere Forschergeneration ist ihm jedoch Dank schuldig, daß manche wichtige Nachricht, die sonst bereits aus dem Gedächtnis des Volkes verschwunden wäre, z. B. vom Gebiet des Bärenkultes, der Zauberei, des astralen Wissens und des ehemaligen Gesellschaftslebens, jetzt bewahrt ist. Schon vorher beschäftigte sich ein dritter Geistlicher, JAKOB FELLMAN, eifrig mit dem Sammeln von Material unter den Lappen Finnlands.

Diese Männer und einige andere, deren Namen hier unerwähnt bleiben mögen, waren lediglich auf sich gestellt, sie dienten keiner Organisation. Seit der Zeit, in die ihre Tätigkeit fällt, vergingen noch reichlich zwei Jahrzehnte, ehe die erste eigentliche Forscherorganisation entstand. Der Anstoß kam von Schweden her, wo ARTUR HAZELIUS 1873 seine erste ethnographische Ausstellung eröffnet hatte. Der Kurator der Wiborg'schen Studentenlandsmannschaft, Doktor, später Professor und Senator, OTTO DONNER, besprach im Herbst 1874 in seiner Landsmannschaft diese einige Monate vorher von ihm besuchte Ausstellung und forderte die Studierenden auf, zur Zustandebringung einer solchen in Finnland Schritte zu tun, mit dem Erfolg, daß schon 1876 im Zusammenhang mit einer allgemeinen Kunst- und Industrieausstellung in Helsinki auch die erste ethnographische Ausstellung eröffnet werden konnte, aus der sich dann das ethnographische Museum der Studentenlandsmannschaften entwickelte. Unter der Leitung des Intendanten des Museums, TH. SCHVINDT's, kam in gewissen Studentenvereinen in den achtziger und neunziger Jahren eine sehr eifrige Sammeltätigkeit in Gang. Es wurden kleine Expeditionen ausgerüstet, die in den Sommern die Heimat durchstreiften, um die Museumsbestände zu bereichern.

Dr. DONNER hatte schon in seinen Ausführungen, die die Sammeltätigkeit der Studierenden zum Ergebnis hatten, auch auf das Sammeln des volkssprachlichen Wortschatzes aufmerksam gemacht, weil — wie er sagte — das mit dem Gegenstand oder dem Begriff verknüpfte Wort vom Gesichtspunkte der vergleichenden Sprachforschung aus ungeahntes Licht auf die Geschichte des Gegenstandes oder des Begriffes werfen könne. Da man alsbald erkannte, daß das Sammeln von Gegenständen allein nicht genügte, sondern daß dasselbe durch systematische Beschaffung von sachlichen Angaben aus allen

Teilen des Landes ergänzt werden mußte, wurde auch der lexikalischen Seite des Sammelns besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Für die Leitung dieser systematischen Sammeltätigkeit begründete SCHVINDT 1886 den Studentenverein „Muurahaiset“, der zu dem Zwecke zehn verschiedene Fragebogen herausgab. Auf diese Weise gingen bei der Finnischen Literaturgesellschaft, an deren Archiv, mehrere hundert Beschreibungen von Gebäuden, Erwerbszweigen, Beförderungsmitteln, Trachten und Inventarien ein. Später wurde die Zahl dieser Fragebogen auf andere Initiative hin vermehrt, so daß auch Sitten und Gebräuche, Heilmittel, Zauberei und Aberglaube berücksichtigt wurden.

Die Fragebogen sind teilweise ins Russische übersetzt worden, um beim Einsammeln von Angaben unter den finnisch-ugrischen Volksstämmen des russischen Reiches Anwendung zu finden.

Dem so eingeleiteten Sammeln des volkssprachlichen Wortschatzes wurden später eigene Ziele gesteckt. Die Initiative ging von der Finnischen Literaturgesellschaft aus, die Schritte tat zur Zustandebringung vollständiger Wörterbücher der verschiedenen Mundarten. Vor vier Jahren gewann dieses Unternehmen feste Gestalt durch eine Stiftung, an der mehrere wissenschaftliche Vereinigungen und andere Organisationen beteiligt sind und die seit Anfang des Jahres 1927 eine Staatsunterstützung von 400.000 finnischen Mark genießt. Das Unternehmen wird von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung sein, da der Wortschatz von mindestens zwanzig verschiedenen Dialekten vollständig aufgezeichnet und auch die mit dem Wortschatze verknüpften kulturellen Erscheinungen untersucht werden sollen.

Kehren wir aber zu dem Museum der Studenten zurück.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts erwies es sich für die studentischen Korporationen, trotz einer kleinen Staatsunterstützung, als zu schwierig, ein eigenes Museum zu unterhalten, das jährlich durch beträchtliche Neuerwerbungen bereichert wurde. Darum boten sie ihr Museum 1887 dem Staate an. Anfang 1893 nahm die Regierung denn auch dieses wie die Sammlungen der Universität und der Finnischen Altertumsgesellschaft in ihre Obhut. So entstand nun das Nationalmuseum, das diesen Namen jedoch während der russischen Zeit nicht tragen durfte.

Dieses Dazwischentreten des Staates gestaltete sich dadurch zu einem Gewinn für die ethnographische Forschung, daß in dem Museum mehr Plätze als früher für Forscher zur Verfügung standen. Die Sommerreisen wurden obligatorisch, und das von Fachleuten gesammelte Material differenzierte sich natürlicherweise mehr als das vorher geborgene. Es wurde für die Forscher möglich, sich zu spezialisieren und beschränkte Gebiete zu bearbeiten, so auch in der eigentlichen Museumsarbeit, was 1909 unter anderem zur Entstehung eines Freiluftmuseums führte.

Die im Sommer ausgeführten Feldarbeiten legten den Gedanken nahe, die Volkskultur wenigstens in bestimmten Teilen des Landes systematisch zu untersuchen, um die Verbreitungsgebiete der verschiedenen Erscheinungen wenigstens im großen bestimmen und historisch erklären zu können. Als zweckdienliches Verfahren wurde die Veranstaltung kleiner Expeditionen betrachtet, und 1925 wurde schließlich für diesen Zweck eine kleine Sub-

vention bewilligt. Diese Exkursionen sollen zugleich junge Forscher in der Feldarbeit schulen. Um auch die Hilfe von Laien in Anspruch zu nehmen, hat sich die ethnographische Abteilung des Nationalmuseums zweimal an die Oberschulbehörde des Landes mit dem Ersuchen gewendet, durch diese an geeignete Lehranstalten Fragebogen austeilen zu dürfen, die von den Schülern ausgefüllt werden sollten. Diese Schritte sind teilweise von Erfolg gekrönt gewesen, und sicher ist viel Material gerettet worden, das sonst verschollen wäre.

Noch andere Zentren ethnologischer und ethnographischer Sammel-tätigkeit sind entstanden, von denen vor allem der Zentralausschuß für Heimatforschung (1901 errichtet) und die 1919 gegründete Kalevala-Gesellschaft genannt seien. Der erstere hat schon 1910 eine finnische und schwedische Zeitschrift namens „Die Heimat“ herausgegeben, und die letztere hat es sich zur speziellen Aufgabe gemacht, die Erforschung der alten Kultur, aus der unsere Volkspoesie entstanden ist, zu fördern. Von ihrem Jahrbuche sind bisher neun Bände erschienen mit Aufsätzen über die Entstehung des Kalevalas, die Geschichte seiner Erforschung und Illustration, die Runensänger, die Runensammler und ihre Reisen, die auf dem Kalevala und anderer Volkspoesie bauende Kunst, die Poesie der verwandten Völker, Mythologie, Volkskunst, Ethnographie usw.

Die finnische ethnographische Forschung hat sich aber nicht etwa auf Finnland beschränkt. Das ruhmvolle Beispiel MATIAS ALEKSANDER CASTRÉN's lockte auch sie in die weiten Gebiete des finnisch-ugrischen Stammes. Allerdings erst, nachdem die finnisch-ugrische Sprachwissenschaft und Archäologie begründet worden waren. Anfangs war die ethnographische Forschung an die Sprachwissenschaft geknüpft; mit anderen Worten: die Sprachforscher machten auf ihren Reisen auch ethnographische Beobachtungen, die sie in ihren Reiseberichten veröffentlichten. So z. B. AUGUST ENGELBREKT AHLQVIST, der Nachfolger CASTRÉN's auf dem akademischen Lehrstuhl der finnischen Sprache, als er seine Werke „Unter Wogulen und Ostjaken“ und „Reiseerinnerungen aus Rußland“ erscheinen ließ.

Kennzeichnend für dieses enge Zusammenarbeiten von Sprachwissenschaft und Ethnographie in Finnland ist, daß die ethnographische Forschung in dem Teil, der die finnisch-ugrischen Völker betraf, sich bis zuletzt vorzugsweise in der Finnisch-ugrischen Gesellschaft konzentriert hat, die in ihrer Tätigkeit hauptsächlich sprachwissenschaftliche Ergebnisse zu verzeichnen hat, aber nach ihren Satzungen seit ihrer Entstehung 1883 auch Ethnographie und Archäologie treibt.

Der erste, der zu rein ethnographischen Zwecken Forschungen unter finnisch-ugrischen Völkern in Rußland ausführte, war A. O. HEIKEL; auf seinen Reisen unter den Mordwinen, Tscheremissen, Wotjaken, Esten, Wepsen und Ostkareliern machte er vor allem Beobachtungen auf dem Gebiete der Trachten, der Ornamentik und der Architektur. Von jüngeren Gelehrten sind zu nennen die Erforscher von Volksglauben und Sitten U. HOLMBERG und A. HÄMÄLÄINEN, der Erforscher der Volksmusik O. A. WÄISÄNEN, der vielseitige Sammler SAMULI PAULAHARJU und die Linguisten K. F. KARJALAINEN,

A. KANNISTO und KAI DONNER, die auch ethnographisches Material berücksichtigt haben. Ja, in diesem Zusammenhang ist auch eine Ungarin zu nennen, Frau Prof. JULIE WICHMANN, geborene HERRMANN, die ihren Gatten 1905—1906 auf seinen linguistischen Reisen zu den Tscheremissen begleitete und wertvolles Material zur Kenntnis der Trachten und Gebäude dieses Volkes sammelte. Auch kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, daß meine ersten Reisen nach Rußland und zu den ugrischen Völkern am Ob in den Jahren 1898—1900 auf dem Beispiel und den Anregungen beruhten, die ich von dem ungarischen Forscher JÁNOS JANKÓ während unserer gemeinschaftlichen Arbeiten zuerst in Helsinki und dann in Rußland erhalten hatte. Ich beklage in diesem Zusammenhang das allzufrühe Hinscheiden dieses begabten und energischen Gelehrten und Museumsmannes.

Den zehnten Teil von der Bevölkerung Finnlands bilden Schweden, deren Arbeit für die Erforschung ihres eigenen Volksteiles wohl nicht übergangen werden darf, wenn es sich um die Ethnographie Finnlands handelt.

Der Gedanke, speziell das Volksleben des schwedischen Finnlands, dessen Sprache und Traditionen zu erforschen, erwachte in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in der Nyländischen Studentenlandsmannschaft, die unter der Leitung A. O. FREUDENTHAL's lange die Hauptsammelstätte hierher gehöriger Interessen blieb. 1885 wurde die Schwedische Literaturgesellschaft gegründet, zu deren Programm es unter anderem gehörte, die Zeugnisse über die Entstehung und Entwicklung der schwedischen Kultur in Finnland sowie schwedische Volkslieder und Sagen zu sammeln, und hiermit wurde der Schwerpunkt auch in ethnologischen Fragen in diese Gesellschaft hineinverlegt. Von großer Bedeutung ist der 1909 von der Gesellschaft gefaßte Beschluß, die schwedische Volksdichtung Finnlands herauszugeben — Volksdichtung hier als ein Sammelname aufgefaßt, zu dem auch andere Seiten des Volkslebens zu zählen sind. Um dieses Unternehmen hat sich dann die folkloristische und ethnographische Tätigkeit der Literaturgesellschaft konzentriert. Im Jahre 1915 wurde mit einer ethnographischen Untersuchung der schwedischen Gegenden angefangen.

Als eine Abzweigung der Bestrebungen, die in der Schwedischen Literaturgesellschaft die Erforschung des Volkslebens charakterisiert haben, entstand 1906 der Verein „Brage“, der sich in erster Linie der Neubelebung der alten Volksüberlieferungen in Dichtung, Gesang, Tanz und Trachten widmet. Für diesen Zweck ist die Tätigkeit des Vereines in drei verschiedene Sektionen geteilt: für Volkspoesie, Volksmusik und Volkstänze. Der Verein hat ein Phonogrammarchiv angelegt und arbeitet auch auf die Wiederbelebung der Volkstrachten hin, zu welchem Zweck er ein Archiv für hieher gehörige Angaben und für Zeugproben errichtet hat. Er sammelt auch biographische Nachrichten über Spielleute und andere bemerkenswerte Persönlichkeiten. Im Jahre 1922 begann der Verein eine Zeitschrift „Budkavlen“ als Sammel- und Arbeitsorgan für die Erforschung des schwedischen Volkslebens in Finnland herauszugeben.

Wir haben hiemit die Personen, Gesellschaften und Anstalten kennengelernt, die die ethnographische Forschung in Finnland begründet und

weitergeführt haben. Es wird nun angebracht sein, in großen Zügen auch die Art und die Leistungen dieser Arbeit zu betrachten.

Man kann die Ethnographie natürlich sehr weit fassen, in welchem Falle sie sich mit ihren Aufgaben der Ethnologie nähert und eine alle Äußerungen menschlicher Kultur, sowohl die materiellen als die geistigen, erforschende Wissenschaft ist, d. h. dieselbe Wissenschaft, wie die Ethnologie. In meinen Ausführungen habe ich sie jedoch nicht in diesem weiteren Sinne genommen, sondern ich habe aus ihrem Bereiche zwei auch bei uns schon recht hochentwickelte, zu einer Sonderstellung gelangte wissenschaftliche Disziplinen ausgeschlossen, nämlich die Archäologie und die Folkloristik.

Um die verschiedenen Gebiete der Ethnographie in der Reihenfolge vorzuführen, wie sie Gegenstand der Forschung geworden sind, ist zuerst ohne Zweifel die Erforschung des Volksglaubens zu besprechen. Daß dieses Gebiet schon früh Interesse erregt hat, ist natürlich, wenn man bedenkt, daß alte, aus dem Heidentum stammende Anschauungen lange in den Einöden fortgelebt haben und daß einige verwandte Völker noch in der heutigen Generation ihre von den Vorvätern ererbten Götter verehren. Die Pioniere auf diesem Gebiet, LENQVIST und GANANDER, schrieben ihre Arbeiten bereits im 18. Jahrhundert. Die älteste hieher gehörige Forschung baute auf der Volkspoese, besonders auf den Beschwörungen, später hat man konstatieren können, daß auch Sitten, Zauberei und Volksglaube vieles enthalten, was diese Forschung zu beachten hat. Ein Nachfolger der genannten Forscher wurde M. A. CASTRÉN, der durch das Kalevala Interesse für religionsgeschichtliche Fragen faßte. Mit seinen 1853 herausgegebenen „Vorlesungen über finnische Mythologie“ legte er den Grund zu der vergleichenden Religionsforschung bei uns. Mehr vom rituellen Gesichtspunkte aus schrieb JULIUS KROHN sein Werk „Der heidnische Kultus der finnischen Völker“, das nach seinem Tode, verbessert und ergänzt von seinem Sohne KAARLE KROHN, herausgegeben wurde. Um 1914 entstand der Plan, Monographien über die Religion der finnisch-ugrischen Völker zu veröffentlichen, der später von der Finnischen Literaturgesellschaft und der Verlags-Aktiengesellschaft WERNER SÖDERSTRÖM realisiert wurde. So erschienen 1914—1918 Monographien über die heidnische Religion der Finnen, der Jugra-Völker (d. h. der Ostjaken und Wogulen), der Lappen, der Tscheremissen und der Permjaken. 1912 erschien T. LEHTISALO'S Arbeit „Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden“.

Der fruchtbarste Autor auf diesem Gebiete ist bei uns UNO HOLMBERG, von dessen Arbeiten hier außer der zur allgemeinen Mythologie gehörenden Schrift „Der Baum des Lebens“ genannt seien „The shaman costume and its significance“ und „Über die Jagdriten der nördlichen Völker Asiens und Europas“. Eine wichtige Ergänzung zu dem letzteren Aufsatz, obwohl früher erschienen, ist A. KANNISTO'S „Über die wogulische Schauspielkunst“, in der das Bärenfest der Wogulen erschöpfend behandelt wird. Das Fest ist dadurch interessant, daß sein Programm außer gewissen rituellen Partien auch improvisierte Gesänge, Pantomimen, Schauspielszenen, eine Art Varietévorstellungen und anderes enthält.

Die hier erwähnten religionsgeschichtlichen Arbeiten haben auch eine

gewisse Bedeutung vom soziologischen Standpunkte aus. Die religiösen Vereinigungen spiegeln nämlich auch die alte gesellschaftliche oder administrative Ordnung wider. Zu dieser Charakteristik finden sich zahlreiche Beiträge in den Monographien des verstorbenen russischen Ethnologen I. SMIRNOFF.

Die spezialsoziologische Literatur steht noch in den Anfängen. Auch das eigentliche Material zeigt große Lücken. Ein erster Versuch zur Beleuchtung hieher gehöriger Dinge wurde von YRJÖ-KOSKINEN in einer vergleichenden Arbeit „Über die Gesellschaftsordnung bei den finnischen Stämmen in heidnischer Zeit“ unternommen. Ein sehr wertvolles gesellschaftsgeschichtliches Werk wurde 1915 von WAINO VOIONMAA in finnischer Sprache veröffentlicht unter dem Titel „Geschichte des karelischen Volksstammes in Finnland“, eine bahnbrechende Arbeit bei uns, die auch in einer größeren Kultursprache herausgegeben werden sollte.

Im Gebiet der materiellen Ethnographie wurden zuerst die Gebäude und dann die Trachten und die Textilkunst Gegenstand systematischer Untersuchung. Die ersteren nahm AXEL O. HEIKEL in Angriff, der auf seinen Reisen 1883—1886 den Gebäuden besondere Aufmerksamkeit geschenkt hatte und als akademische Abhandlung sein Werk „Die Gebäude der Čeremissen, Mordwinen, Esten und Finnen“ erscheinen ließ. Das Buch regte zu weiteren Arbeiten an. Später wurden in Finnland mehrere Lokalmonographien auf diesem Gebiete veröffentlicht, und wir dürfen sagen, daß wir jetzt auf Grund der neuesten Untersuchungen, zu denen unter anderen I. MANNINEN und der Verfasser ihr Scherflein beigetragen haben, ein gutes Gesamtbild von der Entwicklung und den verschiedenen Typen der Wohnungen der finnisch-ugrischen Völker besitzen.

Beim Einsammeln von Material für Museumskollektionen wurde natürlich von Anfang an den Volkstrachten und überhaupt den Textilien besondere Beachtung geschenkt. Mit großer Hingabe widmete sich der Intendant des Museums der Studenten, SCHVINDT, den karelischen Stickereien, die er dann 1895 veröffentlichte, wobei ihm die berühmteste finnische Runensängerin LARIN PARASKE die volkstümliche Nomenklatur feststellen half. Dieses Werk, „Karelische Stickereien“, diente AXEL O. HEIKEL später bei der Herausgabe seiner großen mordwinischen und tscheremissischen Stickmustersammlungen als Vorbild. HEIKEL's Werk „Mordwinische Trachten und Muster“ war die erste in Finnland ausgeführte Trachtenanalyse. Später schrieb derselbe Forscher eine Darstellung über die Trachten der baltischen Völker. Im vorigen Jahre erschien I. MANNINEN's Untersuchung über die Volkstrachten Estlands. SCHVINDT und der Verfasser haben in verschiedenen Werken die Trachten des finnischen Volkes behandelt. Bei diesen Forschungen sind manche fesselnde Probleme zutage getreten, die nur durch archäologische oder geschichtliche Beleuchtung aufgehellt werden können.

Besonders reichhaltig ist schon jetzt das Material, das über die Stickerei der finnisch-ugrischen Völker gesammelt worden ist. Teilweise ist dieses Material noch in den Museen versteckt. In seinem ganzen Umfang bezeichnet es einen Schatz, dessen geschichtliche Behandlung eines der interessantesten

Kapitel in der Geschichte der Volkskunst überhaupt darstellen wird. Schon jetzt wissen wir, daß der Nachweis der Wanderungen von Mustern und Kompositionen stark im Vordergrund stehen wird, denn manche Motive und Kompositionen sind teils aus den Mittelmeerländern, teils vom europäischen Kontinent zu uns gekommen. Deutlich sind diese Richtlinien bei der Untersuchung der finnischen Teppiche oder Ryen nachzuweisen gewesen, die der Verfasser die Freude gehabt hat, auszuführen. Ich sage: die Freude, weil die Ryen das beste Erzeugnis unserer volkstümlichen Kunstindustrie sind, die schon jetzt den Namen Finnlands durch zahlreiche im Auslande veranstaltete Ausstellungen auch auf dem Gebiete der ornamentalen Kunst bekanntgemacht haben.

Zur ersten Aufgabe stellte sich der Studentenverein Muurahaiset die Einsammlung von Material zur Aufhellung der primitiven Erwerbszweige, der Jagd und Fischerei, eine Einsammlung, die denn auch gute Früchte zeitigte. Die ersten Ergebnisse liegen in einem 1905 von SCHVINDT herausgegebenen Atlas vor. Neuen Schwung erhielt dieser Zweig der Forschung als JÁNOS JANKÓ nach Finnland kam. Das Resultat des Zusammenarbeitens und der Besprechungen dieses ungarischen Forschers und des Verfassers in Rußland und unter den verwandten Völkern Westsibiriens war, daß jeder von uns ein Kapitel aus der Fischereigeschichte seines Volkes zu veröffentlichen beschloß, was in den Werken „Die Herkunft der magyarischen Fischerei“ und „Die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Völkern“ geschah.

Auf dem Gebiete der geschichtlich-ethnographischen Erforschung der Landwirtschaft ist in Finnland als Bahnbrecher zu nennen Prof. GÖSTA GROTENFELT, der in zahlreichen wertvollen Werken und Aufsätzen Erscheinungen aus dem Gebiete der Landwirtschaft wie auch der Viehzucht behandelt hat.

Um wieder zu der geistigen Kultur überzugehen, ist zu erwähnen, daß der Phonograph auf verschiedenen Forschungsreisen zur Aufzeichnung von Volksmelodien sowohl im eigenen Lande, als bei den finnisch-ugrischen Völkern in fleißigem Gebrauche gewesen ist (ungefähr 15.000 verschiedene Melodien). Der erste, der bei uns diese Melodien wissenschaftlicher Forschung unterworfen hat, ist ILMARI KROHN in dem Werke „Über die Art und Entstehung der geistlichen Volksmelodien in Finnland“. Die Arbeit ist nach seinem Vorbild unter anderem fortgesetzt worden von ARMAS LAUNIS, der die Abhandlungen „Lappische Juoigos-Melodien“ und „Über Art, Entstehung und Verbreitung der estnisch-finnischen Runenmelodien“ herausgegeben hat.

In unserem Lande gibt es zwei altertümliche Musikinstrumente des Volkes: die Streichleier und das Zupfinstrument Kantele. Über das erstere, das nachweislich aus dem Westen zu uns gekommen ist, hat OTTO ANDERSON eine ausführliche Untersuchung in schwedischer Sprache geschrieben („Stråkharpn“). Über das andere befindet sich eine wissenschaftliche Studie in Ausarbeitung.

Was die Erforschung von Sitte und Brauch anbelangt, sind in dem Material noch große Lücken auszufüllen. Hierauf beruht es, daß in Finnland

bisher nur eine bemerkenswertere zusammenfassende Arbeit dieses Inhalts erschienen ist, nämlich GABRIEL NIKANDER'S „Fruchtbarkeitsriten bei den Schweden Finnlands“. Obwohl die Arbeit, in der die jährlichen Feste unter dem aus dem Titel hervorgehenden Gesichtswinkel behandelt werden, eigentlich die schwedische Bevölkerung des Landes betrifft, ist sie doch auch für die Erforschung der entsprechenden Verhältnisse bei den Finnen von großem Nutzen. Ein umfassend geplantes Werk über die Hochzeitsbräuche in Finnland war vor dem Weltkriege in Vorbereitung, doch ist es in den Wirbeln des Freiheitskrieges untergegangen. Dagegen ist eine Arbeit über die Hochzeitsbräuche einiger stammverwandter Völker erschienen (ALBERT HÄMÄLÄINEN „Über Werbung und Hochzeitsbräuche bei den Mordwinen, Tscheremissen und Wotjaken“). Dieses Buch, das zum großen Teile auf seltenen, in Rußland erschienenen Arbeiten sowie in verschiedenen Zeitschriften gedruckten Artikeln und Zeitungsaufsätzen baut, ist eine wertvolle Quelle für alle, die hieher gehörige Gebräuche studieren. Über die altertümliche Zeitrechnung, nach der sich das Leben nach dem Monde richtete und die Stunden des Tages nach der Höhe der Sonne festgestellt wurden, hat ARVI KORHONEN ein Buch geschrieben („Über die alte Zeitrechnung der Finnen“).

Wir wollen den Bericht über die verschiedenen Forschungsgebiete nicht weiter fortsetzen. Dagegen sind einige Worte über die Versuche einer Synthese zu äußern.

Als die ersten Bemühungen um eine Art Überblicks sind die in dem finnischen Konversationslexikon erschienenen Artikel über die verschiedenen finnisch-ugrischen Völker zu betrachten, auf Grund deren dann 1921 die von T. ITKONEN besorgte Schrift „Die finnisch-ugrischen Völker“ herauskam. Auf breiteren Boden gestellt und von zahlreichen Fachleuten verfaßt, erscheint gegenwärtig das auf vier oder fünf Bände berechnete Werk „Suomen suku“, von dem jetzt zwei Bände vorliegen. Der Verfasser hat ein Werk mit dem Titel „Volkstümliche Kultur Finnlands“ ausgearbeitet, in dem auch die Kultur der finnisch-ugrischen Völker berücksichtigt wird, obwohl das Buch hauptsächlich auf eine Darstellung Finnlands und vor allem seiner materiellen Ethnographie konzentriert ist.

Versuche einer Synthese hat also auch die finnische ethnographische Forschung bereits gemacht. Aber das großzügige und weitreichende Bild von der Entwicklung des finnisch-ugrischen Stammes, das wir uns als Ergebnis unserer Arbeit in der Zukunft vorstellen, wird nicht durch die Bemühungen bloß eines Volkes, sondern eher durch die gemeinsamen Anstrengungen mehrerer finnisch-ugrischer Völker entstehen. Mit großer Freude und Befriedigung kann man auch konstatieren, daß viele Sprosse unseres Stammes bereits zum Bewußtsein zu erwachen und ihren Wurzeln und Ursprüngen nachzuspüren beginnen. Es wird gewiß nicht lange dauern, bis wir auch sie zu gemeinsamer Arbeit mit uns vereinigt sehen, und dann werden wir, das ist unsere Überzeugung, einen untrüglichen Boden für die Arbeit geschaffen haben, als deren Frucht ein Bild von der Vergangenheit unseres Stammes und von seiner alten Kultur sich stolz vor den kommenden Forschergenerationen erheben wird.

Sumerisches Sprachgut im Zulu und Ntu.

Von Benefiz. W. WANGER, Gaimersheim bei Ingolstadt.

Zitierte Autoren:

- BRYANT A. T., Zulu-English Dictionary, Mariannhill 1905.
 DEIMEL, P. ANTONIUS, S. J., Vocabularium Sumericum, Romae 1910.
 DELITZSCH FRIEDRICH, Sumerisches Glossar, Leipzig 1914.
 HOMMEL, Dr. FRITZ, Sumerische Lesestücke, München 1894.
 JOHNSTON, Sir HARRY H., A Comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu Languages
 Vol. II, Oxford 1922.
 LANGDON STEPHEN, M. A., Ph. D., A Sumerian Grammar, Paris 1911.
 POEBEL ARNO, Grundzüge der Sumerischen Grammatik, Rostock 1923.
 WANGER, Rev. W., Scientific Zulu Grammar, Stuttgart 1927.

Abkürzungen:

B = Baca (Zulu-Dialekt), N = Ntu, S = Sumer, Z = Zulu; LG = Lautgesetz, SZG = Scientific Zulu Grammar.

Besonderheiten in der Schreibweise:

<i>sh</i> Frikativ, in der Mitte, aber weit vorne artikuliertes <i>sch</i> ¹	<i>s</i> deutsches <i>ss</i>
<i>hl</i> lateraler Frikativ	<i>z</i> sanftes, stimmhaftes <i>s</i>
<i>dhl</i> lateraler Affrikativ	<i>c</i> alveolarer Schnalzlaut (Klix)
<i>j</i> weiches <i>dsch</i>	<i>q</i> palataler " "
<i>y</i> deutsches <i>j</i>	<i>x</i> lateraler " "

Die Abhandlung soll in einem Überblick (eine ausführliche Arbeit, die ein ganzes Buch abgibt, ist in Vorbereitung) die Aufmerksamkeit der Gelehrtenwelt auf die engen Zusammenhänge von Sumer mit Ntu lenken, insbesondere mit Zulu, der weitest nach dem südöstlichen Afrika vorgeschobenen Ntu-Sprache.

In „Sprachfamilien und Sprachkreise“ (Heidelberg 1926) reiht WILHELM SCHMIDT das Sumerische unter die kaukasischen, näherhin japhetitischen (nostratischen) Sprachen ein. Wenn nun handgreifliche grammatische, lexikalische und auch ideologische Belege für enge Beziehungen zwischen Sumer einerseits und Zulu bzw. Ntu andererseits beigebracht werden, soll dann Zulu und Ntu überhaupt auch zu den kaukasisch-japhetitischen Sprachen gerechnet werden? Derselbe hervorragende Verfasser schreibt (a. a. O., S. 89): „Abenteuerlich mutet an der Südafrikaner J. F. VAN OORDT mit seinem Werk *The Origin of the Bantu* (Cape Town 1907), in welchem er die ural-altaischen Sprachen als Komponente der Bantu-Sprachen hinstellt.“ VAN OORDT, dessen

¹ Um nicht für den gleichen Laut verschiedene Zeichen verwenden zu müssen, ist das bei den Sumerologen übliche *š* durch *sh* ersetzt, das im Ntu-Gebiet fast allgemein üblich ist.

eben zitierte Broschüre mich auf die Bahn des Sumerischen lenkte, ist nicht mehr unter den Lebenden. SCHMIDT wird es mir nicht verargen, wenn ich aus wissenschaftlicher Ritterlichkeit heraus feststelle, daß diese seine Darstellung nicht ganz zutrifft. VAN OORDT reiht nämlich auch Sumer unter die uralischen Sprachen ein, und zwar in die nördliche Gruppe. Als die südliche betrachtet er das Ntu, während er Türkisch bis Japanisch als altaische Gruppe anführt. Mit seiner Zusammenstellung von Sumer mit Ural-Altaisch hat er im wesentlichen nur das Gleiche getan wie OPPERT, LENORMANT, HOMMEL u. a., deren sumero-ural-altaische These SCHMIDT allerdings als „nicht überzeugend“ ablehnt. Ob mit Recht? Und VAN OORDT's Annahme einer Verwandtschaft von Sumer und Ntu läßt sich heutzutage als richtig erweisen.

In der Einleitung zu meiner „Konversations-Grammatik der Zulu-Sprache“ (Mariannhill 1917) hatte ich erstmals einen kleinen Versuch veröffentlicht, Zusammenhänge zwischen Sumer und Zulu aufzuzeigen. Damals schrieb C. MEINHOF (Zeitschrift für Kolonialsprachen, IX, S. 268): „Es mag sein, daß irgendein entfernterer Zusammenhang zwischen diesen Sprachformen (Sumer und Zulu) besteht, aber zur Aufstellung der Urformen des Bantu (*sic*) auf dieser Grundlage reicht das entfernt nicht aus.“ Er schloß daran den Rat, „die vorhandenen Bantu-Sprachen zu vergleichen“, also die These Sumer-Zulu fallen zu lassen. Bei einem Engländer, dessen Namen ich vergessen, las ich einmal: „Wissenschaft ist die Korrektur von Irrtümern.“ So wird es wohl auch hier sein. Das Merkwürdige dabei ist, daß ich inzwischen durch Sumer-Zulu ohne Postulate und Konstruktionen auf wirkliche Urformen gekommen bin, allerdings auch nur im relativen Sinn, da uns die Sumerologen sagen, das bis jetzt bekannte Sumerisch weise zum Teil schon sehr abgeschliffene Formen auf.

In einer Besprechung meiner *Scientific Zulu Grammar* (in *The Royal Asiatic Society*) führt der Oxforder Sumerologe LANGDON folgende Hauptvertreter von Zusammenhängen des Sumerischen mit anderen Sprachen an: HOMMEL (sumero-türkisch), TSERETHELI (sumerisch-georgisch), BORK (sumerisch-kaukasisch), KLUGE (mit seiner Fragestellung), BALL (chinesisch-sumerisch, tibetansisch-sumerisch), AUTRAN (sumerisch-indogermanisch) und (in einem Nachtrag) STUCKEN (polynesisch-sumerisch). Und fügt bei: „*I am more impressed by the arguments of Father Wanger (für Sumer-Zulu bzw. Ntu) than by any other of these theories.*“ So, nachdem er nur das in meiner SZG enthaltene grammatische und da und dort eingestreute lexikalische Material kannte, ohne zu wissen, wie erstaunlich weit die lexikalischen Übereinstimmungen gehen.

Angesichts der Umstrittenheit des sumerischen Problems bleiben Tatsachen immer der beste Wegweiser. Das in Frage kommende Material ist teils grammatisch, teils lexikalisch. Wäre es nicht wegen Raumersparnisses, so wäre hier wenigstens ein kursorischer Überblick über den grammatischen Teil vorzulegen. Wer die Schlagkraft der grammatischen Übereinstimmungen

² Siehe Hundert sumero-türkische Wortgleichungen, von FR. HOMMEL, Innsbrucker Jahrbuch 1926, S. 100.

würdigen will, möge sie in meiner *Scientific Zulu Grammar* nachlesen. Vom lexikalischen Material bietet das Nachfolgende nur eine Auswahl. Von dem sehr umfangreichen Zulu- und Ntu-Material ist nur ein ganz kleiner Bruchteil aufgenommen. Sogar das Schulbeispiel ist nicht vollständig durchgeführt. Außer den buchstäblichen oder praktisch buchstäblichen Übereinstimmungen spielen Konsonanten- und Vokalwechsel sowie silbische Vorgänge eine große Rolle; ich verweise auf meine acht Laut- und sechs Silbengesetze in der genannten SZG.

Wo nichts eigens vermerkt ist, beziehe ich mich bei den sumerischen Wörtern auf DELITZSCH. Z(ulu) gehört zwar auch zu den Ntu-Sprachen, aber in vorliegender Arbeit sind mit N(tu) die übrigen Ntu-Sprachen gemeint. JOHNSTON ist unser Gewährsmann für Ntu, und BRYANT für Zulu, für welches auch der gegenwärtige Verfasser selbst in Betracht kommt. BRYANT sammelte sein Zulu-Material zwölf Jahre lang vor 1905, ohne irgendwelche Kenntnis eines Zusammenhanges zwischen Sumer und Zulu. Gleicherweise lernte auch der gegenwärtige Verfasser in den fast drei Dezennien, die er unter den Zulu sprechenden Völkern zubrachte, die Bedeutung der Zulu-Wörter nur einseitig kennen, nämlich von der Zulu-Seite her. Um so mehr fällt es ins Gewicht, wenn, wie so oft, die Bedeutungen nach all diesen Jahrtausenden noch wörtlich übereinstimmen. Die einzige Änderung, die ich mir ab und zu erlaubte, besteht darin, daß ich die bisherige sekundäre Bedeutung von Zulu-Wörtern an die erste Stelle rückte, weil sie sich im Zusammenhalt mit dem Sumerischen als die primäre erweist.

Schulbeispiel.

1. S *si*, *sā*, *su* dunkelfarbig sein, DEIMEL *si*, *su* fuscum, nigrum esse. — Da die Ntu- und Zulu-Wörter ihrer Form nach geordnet werden müssen, sei eine Übersicht der Bedeutungsgruppen vorausgeschickt: schwarz, finster, dunkel, dunkelfarbig . . .; Nacht, Finsternis, Abend, Schatten; etwas Schwarzes: Rauch, Dampf (hievon: Geruch), Eisen, Kohle . . .; im Dunklen: geheim, im geheimen arbeiten, Dieb, auflauern, Komplott . . .; dunkel oder schwarz machen, werden: verlöschen, verschwinden, verfärben, trüben, anschwärzen, zudecken, verbergen . . .

N *si* schwarz, Rauch; *si-ku* Nacht (S *ku-ku* Finsternis [52]); *shi* schwarz, Rauch; *shi-ku* Nacht; *zi* Rauch, *zi-u*, *zi*, *ze* schwarz, *si-zi*, *si-ki-za* Nacht; *zi-ma* Dunkelheit, Finsternis (S *ma* Nacht [60]); *di-ma* schwarz, Finsternis, *di-di* Rauch; *ji* schwarz, Dunkelheit, Rauch; *ti-n-zi* Rauch; *se* schwarz, Rauch; *etc.*, *etc.* — *su* schwarz, Rauch, *su-ku/o* Nacht, *su-si*, *zu* Rauch, *zu-o* schwarz, *du-ti* Rauch, *ju* schwarz, *tu-tu*, *tu-n-zi* Rauch; *etc.*, *etc.*

Z Buchstäbliche Gleichheit mit S *si*: *umu/si* Rauch — (u-l)u/, *ulo*/, *ulwa/si* Geruch, gut oder schlecht — *si-be/kela* be-, zudecken = *zi-be/kela* weiter unten; zu *s/zi-be* vgl. *zi-ba* S. 554 — *ku/si-hlwa* zur Zeit der abendlichen und ersten nächtlichen Dunkelheit — *ti si-le* sehr, ganz dunkel werden, daher: unsichtbar werden, verschwinden, ganz zu Ende kommen — *si-le/ka* jemand „schwarz“, d. i. unbeliebt machen — *isi/si-la* Unbeliebtheit; Unglück (hätten die Zulu den bezüglichen europäischen Aberglauben, so

würden sie sagen: 13 bringt *isi-sila*) — *in/si-mbi* „das schwarze Metall“, Eisen — *si-nya*, *si-nye/la* verschwinden, hinwelken — *ti si-te*, *si-ta* für den Augenblick verdunkeln; wie eine Wolke die Sonne — *e/si-te*, *e/si-ta* wörtl. im Zustand der Dunkelheit, geheim — *ama/si-te/si-le* im geheimen ausgeführte Streiche, Praktiken — *si-ti/bala* dunkel werden, bewölkt sein — *ti si-ze*, *si-zi* = *ti si-le* oben; *si-zi*, *si-ze* sind Verdopplungen: *si* > *zi* > *ze*, ebenso die vorhergehenden *si-ti*, *si-te*, *si-ta*: *zi* > *ti*, *ti* > *te* > *ta* LG 5 — *isi/si-ze*, vollständige „Unsichtbarkeit“, Vernichtung, absolutes Verschwinden — *si-zi la* schwarz machen, verfärben; mit etwas ganz aufräumen — *um/si-zi* (*m* < *mu* Baum, Holz, Pflanze; *si* + Variante *zi* eine Verdopplung: ganz schwarz) schwarze Asche, wie sie nach einem Grasbrand auf dem Boden liegt; Ruß an einem Kochtopf; generische Bezeichnung für irgendein ‚schwarzes Pulver‘, bereitet durch Verbrennung.

si nach LG 5 > *se*: *e/se* = *e/si-te*, *e'si-ta* oben — *i/se-la* Dieb — *se-le/la* „dunkel machen“ durch Bedecken mit Erde, wie einen Leichnam; usw. — *se-ke/la*, *se-ke hla*, (*s* > *z*) *ze-ke/ca*, (*s* > *hl*) *hle-ba*, (*hl* verklitxt zu *c*) *ce-ba* jemand anschwärzen durch Hinterbringung von Tatsachen oder durch Verleumdung, über jemand schlimm hinter seinem Rücken reden — *i/ce-bo* Plan, gut oder böse.

si nach LG 8 > *zi*: *zi-ma* (*S ma* Nacht [60]) dunkel- oder schwarzhäutig — *um/zi-zi-ma* Dämmerung, Dunkelheit — *zi-ba* (*ba* < *ma* Nacht LG 8) so handeln, als wenn es dunkel wäre, absichtlich etwas übersehen oder überhören, nicht bemerken — *ti zi-ba*, *zi-be* dämmerig, dunkel, schattenhaft werden — *zi-be/kela* = *si-be/kela* oben — *zi-ka* (*ka* wahrscheinlich < *nga* < *ma* Nacht) aus dem Gesichtskreis verschwinden, wie ein Kind, das davonläuft oder sich versteckt (siehe *zi-ka* untersinken [72]) — *ti zi-le* = *ti si-le* oben — *isi/zi-lo* Steinkohle.

zi nach LG 8 > *di*: *i/di-kwe* etwas „Schwarzes“, ungenießbares Essen oder Trinken — *di-na* jemand das Herz „schwarz“ machen, dadurch daß man immer wieder etwas tut, was dem anderen unausstehlich wird — *isi/di-na* etwas, was Unausstehlichkeit hervorruft — *di-nda* „schwarz werden“, seinen Wert verlieren, wert-, zweck-, nutzlos werden; auch solches tun — *i/, in/di-nda* etwas solches. U. a. Wörter.

zi nach LG 8 > *ti*: *ti ti-le*, *ti-me* = *ti zi-le* oben — *isi/ti-le-ka* tief-schwarze Person — *in/ti-me/n-ti-me* (die beiden *n* wahrscheinlich aus Präp. *mu* im Zustand von) „schwarzes“, unbeliebtes, weil ganz geschmackloses Essen; ebensolche Person — *isi/ti-me* pechschwarze Finsternis — *isi/ti-n-zi* = *isi/tu-n-zi* weiter unten; ferner: absichtlich dunkel gehaltene Rede; gedankliche Dunkelheit, Verwirrtheit, wie sie entsteht, wenn jemand, der in tiefes Nachdenken versunken ist, plötzlich um etwas gefragt wird; eine dunkle Gegenwart, die eine ebensolche Atmosphäre schafft, wie an einem Platz, wo ein Mord geschehen, oder wo es umgeht — *ti-n-zi/yela* sich absichtlich dunkel ausdrücken.

ti nach LG 8 > *ci*: *ti ci-me* dunkel machen: auslöschen, die Augen schließen usw. Hiemit mehr oder minder identisch: *ci-me/la*, *ci-me/za*, *ci-ma*, *ci-tsha*. — *i/ci-me* völlige Dunkelheit, weil in einem Raum kein Licht ist

(das bei den Eingebornen gewöhnlich das Herdfeuer liefert), Fehlen eines Feuers, so daß man sich nicht wärmen kann (vgl. *isi/ti-me* oben).

si nach LG 5 > **su** = S **su**: *ulwa/n-su* = *u/si* S. 553 — *ubu/su-ku* Nacht (siehe N *si-ku* Nacht S. 553) — *n/su-ndu* wörtl. im Zustand von (*n* < Präp. *mu*) dunkelfarbig, kaffee-, schokoladefarbig. *Tin' abantu abansundu* „Wir dunkelfarbigen Leute“ sagen die Eingebornen von sich selbst meist im Vorzug vor *abamnyama* schwarz. — *um/Su-tu* Variante von *su-ndu*, *nd* > *z* ein Sutu (MEINHOF u. a. schreiben Sotho!), Mitglied des Sutuvolkes (*alias* Basuto).

su nach LG 8 > **hlu**: *hlu-mba* „schwarz machen“, jemand ins Unglück bringen, wie Kinder, die einem eines nach dem anderen wegsterben, usw. — *um/hlu-mbu-lo* ein vom Unglück Verfolgter, ganz arm.

su nach LG 8 > **zu** > **ju**: *zu-lu/leka* das Gefühl haben, daß es einem schwarz vor den Augen wird, schwindelig werden — *in/zu-lu/lek-ane*, *in/zu-lu-lw/ane*, *u/zu-ngu-z/ane* Schwindelgefühl, -anfall — *zu-lu/mba* „im Dunkeln operieren“, im Hinterhalt lauern u. dgl., wie ein Dieb, usw. — *zu-ma*, *ju-ma* „vom Dunkeln aus operieren“, überraschen — *u/zu-ngu* Verschwörung.

zu nach LG 8 > **tu**: *in/tu-tu* wörtl. etwas im Zustand von (*n*) schwarz oder dunkel, Rauch = *umu/si* S. 553 — *ulwa/n-tu* „etwas Rauchiges“, Rauch hier im Sinne von Dampf, der von etwas, das gekocht wird, aufsteigt, daher: wohlriechendes, delikates Gericht — *tu-nqa*, *tu-nya* rauchen — *u/tu-ngo* Wohlgeruch nach dem gleichen Gedankengang wie bei *ulwa/n-tu*; auch allgemein: Wohlgeruch, wie von Parfümerie — *isa/n-tu-ngw/ane* (*tu-ngw/ane* Deminutiv des vorhergehenden *tu-ngo*) Geruch = *u/si* S. 553 — *ti tu-ku* (vgl. *ubu/su-ku*), *tu-ku/sa*, *tu-ku/za* „dunkel machen“ im Sinne von verstecken, verbergen — *tu-sa* „vom Dunkeln aus operieren“, jemand erschrecken — *tu-ka* erschrecken, mit trans. *ka* „schwarz machen“, beschimpfen (ein anderes *tu-sa* und *tuka* [26]) — *isi/tu-n-zi* Schatten vom Menschen (*si*) = *isi/ti-n-zi* oben; menschliche Seele, abgeschiedene Seele, „Schatten“; Ansehen, moralische Überlegenheit usw. — *um/tu-n-zi* Schatten vom Baum (*m* < *mu*), vgl. S *gish-ge* Baum-Schatten — *i/tu-n-zi* Schatten von irgend-einem anderen Ding. U. a. Wörter.

tu bzw. **zu** > **du**: *du-ma(-la)* „schwarz“, schal, unschmackhaft, unbeliebt werden — *i/du-ma* eine solche Person — *u/du-ma* „etwas Schwarzgewordenes“, Quetschung, — *m/du-bu*, wörtl. im Zustand von (*m*) dunkel; von einer Farbe wie heller Rauch, mausgrau — *du-ka* „im Dunkeln sein“, irregehen — *du-ku/za* im Dunklen gehen, wie in finsterner Nacht, dichtem Nebel usw. U. a. Wörter.

* * *

2. S *a-ba* Rücken — N *ba* Rücken, *b* > *v*: — Z *umu/va* Rück-, Hinterseite — S *a-ga*, Variante von *a-ba*, *g* > *hl* (siehe *gal* [34]) — Z *um/hla-na* Rücken — N *sha-na* usw. Rücken.

3. S *ama*, *am* Wildstier, DEIMEL *taurus*; *amar* junger Wildstier (HOMMEL), Tierjunges — N *ama* wildes Tier, Tier allgemein, oft Fleisch — Z *iny/ama* Fleisch — *iny/am/az-ane* Wild.

4. S *ama* Mutter(leib) (siehe *eme* [31]) — N *mama*, *ama* Mutter — Z u *mama*, u/*mā* Mutter; S *ama-mu*, Z *uma-me* meine Mutter.

5. S *ba* zer-, zuteilen, schenken — Z *aba* ver-, zuteilen. (*aba-ela* >) *ab-ela* ist der technische Ausdruck für das, was der Kraalherr tut, wenn er durch eine *donatio inter vivos* einem Söhnlein ein Kuhkalb usw. „zuteilt“, das dann samt dem Nachwuchs das Privateigentum des Betreffenden wird — *pa* schenken — S *nig'ba* = Z *isi'po* Geschenk — N *gaba* mit vielen Varianten, worunter *ba* schenken.

6. S *bad*, *ba* öffnen; Grundbedeutung vielleicht: offen, flach hingestreckt sein, wie in *lu-bad* DEIMEL *cadaver*, wörtl. Person-flach-hingestreckt — Z *ti ba* offen, flach daliegen — *ti bá-ba/lála*, *ba-ba/lála* flach ausgebreitet, ausgestreckt daliegen.

b nach LG 8 > *j*; *ti ja*, *ja-ba/lála* ausgestreckt daliegen, auch: sterben, vgl. S *lu-bad* Leichnam.

7. S *bar* (*ba-ar*) hingebreitet sein, *ge-bar* flaches Land — Z *ti ba* offen, flach ausgebreitet sein, wie baumloses Flachland, ohne etwas, um die Aussicht zu hemmen, daher auch: leer — *i/ba-la* offene, vom Gras gereinigte Fläche. Und sehr viele andere zu 6 und 7 gehörige Wörter.

8. S *bad* (*ba-ad*) hoch, hoch sein usw., DEIMEL ... *ascendere* — Z *b* > *p*, *d* > *tsh* LG 8: *pa-tsha* in die Höhe wachsen lassen, wie ein Mann seinen Kopfring (*isi coco*) usw.; u. a. Wörter — *pa-ka/ma* hoch werden, sich erheben (*ka* wahrscheinlich = S *gal* in *an-ta-gal* hoch sein).

9. S *bal* graben, *pa* Kanal, *p* > *mb* LG 8 — Z *mba* graben.

10. S *bal* sprechen, *gu-bal* ... kreischen — u/*ba-nga/ba-nga* (*nga* aus S *ka* Mund) jemand, der immer am Lärmen, Kreischen usw. ist — *ba-nga-la-sa* (alle vier Silben sind S Elemente, siehe *elalu* [55] und *sa* [70]) aus Leibeskräften schreien.

11. S *bar*, *babar* hell werden usw., DEIMEL *par* (*pa-ar*) splendens, *pa* flos, *PA-el* splendentem reddere usw. — Z *bale/la* (*bale* < S *bar* oder *Pa-el*) hell, heiß scheinen — *um/bale/la* Mondlicht — *ti ba-ne* (*ne* entweder aus dem vorhergehenden *le* oder mit S *ne* in *an-ne* [65] identisch) hell machen, leuchten. Hieher gehören mehrere Wörter, die Blitz, blitzen, Licht, Leuchte, Fackel u. dgl. bedeuten. — *ti ba-zi* (siehe S *zi* hell werden [92]), *ba-zi-ze/la* (*ze* < *zi*), *ba-zi-mula* (siehe S *mu(lu)* glänzen [64]) funkeln, glänzen — *ba-ne/ka* (von *ti ba-ne* oben), (*ba* > *ma* > *nya* LG 8) *nya-zi-ma*, *nya-zi-mula* blitzen.

ba > *pa* LG 8 = S *pa*, *PA*: *ti pa* ganz weiß sein — *pa-pa/teka* „weiß werden“, abschießen (ein anderes *pa-pa/teka* [69]), *ti pa-ka*, *pa-ka lala*, *pa-ka/za* (*ka* identisch mit S *kar-kar* [48]) allüber weiß sein wie eine Schneelandschaft — *ti pa-zi* = *ti ba-zi* oben. — Hieher gehören viele Wörter, die auf *pa* > *twa* > *cwa* oder *qwa* > *ca* oder *qa* beruhen, von denen nur Z *um/qa-ka/zo* ‚Blüte, Blume‘ angeführt sei, vgl. oben S *pa* Blume.

12. S *banda* klein — Z *isi/banda* sehr kurzgewachsene Person, irgend-ein kleines Tier. Diese „Reliquie“ ist um so beachtenswerter, als sonst alle Zulu-Wörter für ‚klein‘ auf S *tur* zurückgehen. — N *bende* klein.

13. S *bi* DEIMEL annuntiare, vocare, ... — Z *bi-ka* annuntiare, *bi-za* vocare. U. a. Wörter mit *bi* und Variante *bu*.

14. S *bil* verbrennen, anbrennen — Z *bila* kochen intr.

15. S *bur* Ohr — N *buru*, *bulu* Ohr.

16. S *bur* Mahlzeit, Schmaus — Z *u/bule* angenehmes Essen, feines Gericht.

17. S *da* (für *dug*, *du*, *de*) reden — Z *da-nda* (der Reihe nach eines um das andere) berichten, erzählen — *da-zu-lu-ka* (zu vielleicht = S *su* [76]; *lu* [59], *ka* [46]) aus Leibeskräften schreien = *ba-nga-la-sa* (10).

da > ta LG 8: Z *ta* jemand benennen, jemand einen Namen geben — *ta-ka/zela* jemand mit dem entsprechenden Ehrennamen anreden usw. — *i/ta-mo* Mundvoll (Flüssigkeit), Übertreibung (den „Mund voll“ nehmen) — *um/ta-mo* Mundvoll (Essen). U. a. Wörter.

da > la LG 8: *la-nda* = *da-nda* — *la-u/la*, *la-u/za* in einem fort reden, erzählen.

18. S *dal* vergangen, früher, *duru* Dauer, Ewigkeit — Z *dala* alt — *in/dulu*, */dulo* alte Zeiten, Altertum — *e-n/dulo/n-dala* in grauer Vorzeit.

19. S *de* ausgießen, ausschütten, *de > te* — Z *te-la* (aus)gießen, (aus)schütten — *ama/te* Speichel — *ti te(-ke)* ganz durchnäßt sein.

te > ta LG 5: Z *ta* eingießen, hineinschütten — *t/ulula* (reversiv) herausgießen, -schütten.

20. S *de* (für *dug*, *du*) reden — N *te-ke* Lippe — *d/le-vu* usw. Kinn, Bart — Z *u/de-be* Lippe, Pl. *pudenda feminae* — *ama/de-vu* Schnurrbart — *isi/le-vu* Kinn, Bart — *te-ta* im Xosa (nächstverwandt mit Z) sprechen, reden; im Z *te-ta amacala* Gerrichtssachen besprechen, Recht sprechen; sonst aber: zanken, schelten.

21. S *di(-di)* reden — Z *u/di-mi* Zunge, Pl. Schlangenzunge — *ti* sprechen, sagen usw. (*ti* ist wohl das häufigst gebrauchte Wort des Zulu. Es ist wurzelhaft eins mit *ta* [17] und *te* [20], wie auch S *da*, *de*, *di* eins sind).

22. S *di* gehen, *di-di* hin und hergehen — Z *ti di-di-di*, *di-di/zela* das Geräusch des Auftretens machen, auftreten, stampfen, herumtrappen usw.

23. S *dirig*, *dir* einstürzen — Z *ti dili*, *dili/ka* einstürzen.

24. S *dirig*, *dir(i)* das Maß überschreitend, übergroß, riesig u. dgl. — Z *ti dili*, *dili/ka* in Unmengen vorhanden sein.

25. S *du* gehen — *du-bu/za* aufstampfen, wie beim Tanzen, etc. — *ti tu* geradeaus vorwärts gehen — *ti tu-tu*, *tu-tu/ka* einen Schritt machen, Fortschritte machen.

26. S *dug*, *du* reden — Z *tuka*, *tu-sa* von jemand in Lobeserhebungen reden, preisen (*tu* wurzelhaft eins mit *ta*, *te*, *ti* [21]; ein anderes *tu-sa* und zwei andere *tuka* S. 555).

27. S *du(r)* Ganzheit, Gesamtheit, HOMMEL vollenden, ganz, all — Z *ti du* ganz, vollständig tun — *i/du-du*, *isi/du-du-du* ein Tun mit vereinten Kräften, wo alle mittun. U. a. Wörter.

28. S *dur* wohnen, *du* Wohnung, wohnen — N *du*, *ju*, *zu* Hütte, Haus — Z *in-dhlu* Hütte, Haus.

29. S *tun* Schacht, vertiefen — Z *i/tuna* Grab — S *du* Tiefe, *d > ju* — Z *ti ju*, *ju-la* in die Tiefe sinken — *ti ju*, *ju-za* senkrecht zusammenhängend heruntersinken, wie herabträufelnder Honig od. dgl. Und viele Varianten, die auf *du > tu > to > twa* und *to > zo > zwa* beruhen.

30. S *e-me* Zunge, Sprache — N *le-me*, Z *u/li-mi* Zunge, Sprache; siehe *u/di-mi* (21) und S *me* (63).

31. S *e-me* Mutter, schwanger, *u-me*, *um-me-da* schwanger — N *me-me* Mutter, *e-me*, *i-mi*, *i-mi-ta* Mutterleib — Z *mi-ta* concipere in utero, schwanger werden.

32. S *gar*, *ga* machen, tun — Z *-ka* (unaspiriertes *k*) tun, machen, z. B. *pa-hle ka*, wörtl. flach machen, mit Mörtel bewerfen und denselben glatt schmieren, verputzen.

33. S *mar*, *ma* = *gar*, *ga* (32) — Z *-ma* tun, machen, z. B. *ba-da/ma*, wörtl. platt machen, wie ein Polizist, der plötzlich die Hand auf einen Verbrecher legt.

34. S *gal* werden, sein; aus *gish-gal*, wörtl. ‚Holz-sitzen = Sitz‘ schließe ich, daß *gal* auch die Bedeutung ‚sitzen‘ hatte — N *kala* (nebst Varianten) werden, sein; sich setzen, sich wo aufhalten — Z *-kala* werden, z. B. *bona/kala* im Zustand des Gesehenwerdens = sichtbar sein. *g* bzw. *k > hl* — *hlala* sich setzen, sich wo aufhalten usw.; vgl. *a-ga > hla-na* (2).

35. ES *ma-al* (für S *gal* [34]) werden, sein — Z *-mala* werden, sein, z. B. *ku-ku/mala* (das ganze Wort sumerisch, siehe *ku* [37]), wörtl. groß-groß/werden, Perf. sein = aufschwellen, sich aufblähen usw.

m > b > p LG 8: *-bala*, *-pala* = *-mala*, z. B. *ti-ti/bala* (wieder ganz sumerisch, Z *ti* = S *si/g* schwach), wörtl. schwach-schwach/werden = ganz schwach werden, Perf. sein — *kulu/pala* (abermals ganz sumerisch, siehe *kur* [37]), wörtl. groß-werden = an Körperfülle zunehmen.

ma von ES *ma-al* = Z *ma > ba > pa* (vgl. S *me* sein, LANGDON, p. 153; POEBEL, S. 71): *-ma* werden, sein, z. B. *pa-ka/ma* (auch ganz sumerisch, siehe *bad* [8]) hoch werden, Perf. sein — *ba* werden, sein (Kopula) — *-ba* = *-ma*, z. B. *qala/ba*, wörtl. in der ersten Reihe sein = ganz von sich eingenommen sein — *-pa* = *-ma*, z. B. *de/pa* lang sein. — Die Nrn. 32–35 enthalten den Schlüssel zum Verständnis der meisten, wenn nicht aller Verbal-Determinative (Verbal-Suffixe) des Zulu, eines bisher verschlossenen Geheimnisses.

36. S *gal* öffnen, *gala* Scham des Weibes — Z *ti gala* weit, gähnend öffnen — *isi/*, *u/gala-gala* vagina feminae maxime distenta (sc. propter nimium commercium carnale), auch solche Person (äußerst obszön).

37. S *gal* groß, alt, laut — N *kala/mba* groß — S *gula* groß, *kur*, *ku* groß usw. — N *kulu*, *kuru* usw. groß — Z *kulu* groß; alt, z. B. *u/kulu-kulu* Allerältester, Urahne, erster Mensch; laut, z. B. *Kuluma ngezwi elikulu!* Sprich mit lauter Stimme — *e/kulu-mba* (vgl. *kala-mba* oben) in der Wohnung des Großen, in der königlichen Hütte — *kula* groß werden, heranwachsen,

alt werden — siehe *kulu/pala* und *ku-ku/mala* (35) — *S gal/gal, gu-ul/gu-ul* DEIMEL = *Z kulu/kulu* sehr groß, allergrößt.

38. *S gar, kar, mar, mur* rings umschließen — *Z ka-ka* (unasp. *k*), *ti mu* rings umschließen. — Kein Philologe würde auch nur daran denken, die Identität von *Z ka* in *ka-ka* und *mu* zu behaupten, wäre sie nicht durch *S gar > mar > mur* erwiesen.

39. *S gir (gi-ir)* Fuß, laufen, *gir..gin* gehen, treten; Gang, Schritt — *Z ti gi* das trappelnde Geräusch machen, das beim eiligen Gehen entsteht — *ti gi-gi-gi, gi-gi/zela, gi-za/zela* herumtrappe(!)n, wie Kinder beim Herumlafen — *gi-ji/ma* (*ji < S di* [22]) laufen. U. a. Wörter. — *S gur* laufen — *Z ti gu* ein dumpfes Geräusch machen, wie es beim Auftreten oder Aufstampfen entsteht — *gu-gu/la* Schritt für Schritt, sorgfältig gehen, wie ein Dieb. U. a. Wörter.

40. *S gu* Seite, Ufer — *Z u/gu-ba* (*ba < S bar* Seite) Seite, Flanke — *u/gu* Ufer.

41. *S gug* Edelstein — *Z i/gugu* Schatz.

42. *S gu* Hals, *gu (gu-u)* sprechen, rufen, schreien — *Z ku-lu/ma* sprechen (*loqui*) — *ku-za* laut schreien, wie ein Offizier beim Kommandieren; usw. — *ku-le/ka* einem (Höhergestellten) den Gruß zurufen (ein anderes *ku-le/ka* [54]) — *ku-mbu/la* sich etwas ins Gedächtnis zurückrufen (vgl. ideologisch *ka-nka/nya* [46]).

43. *S DEIMEL gud* altus, *gu..zi(g)-zi(g)* ascendere — *Z ku-pu/ka* hinauf, aufwärts steigen, (einen Berg) besteigen.

44. *S gu* gesamt, Gesamtheit, *gu-gar, gu-mar* versammeln, Gesamtheit — *gi* Gesamtheit — *Z tu gu* ganz voll werden oder machen — *gu-ba* das Ganze auf einmal tun (*Z gu-ba* = *S gu-mar, ba < ma[r]*) — *isi/gi-di* eine ungeheure, in Zahlen nicht ausdrückbare Anzahl.

45. *S 'ga* (DEIMEL *ha*) Fisch, 'g, *h > Z hl* — *Z in/hla-nzi* (*nzi* Wasser) Fisch — *hla-mba* schwimmen, *i/hla-mbi* Woge. *S 'gu* siehe unter *uku* (53).

46. *ka* Mund; Öffnung eines Gefäßes — *N ka-no* usw. Mund. Dieses *ka* ist in vielen Ntu-Sprachen vertreten. — *Z ka* „mit der Öffnung eines Gefäßes tun“, schöpfen — *u/ka-mba* Trinkgefäß — *S ka-ba* den Mund öffnen — *Z ka-ma* (*b > m*) den Mund öffnen, aufsperrn — *ka-la* schreien (Kind, Tier), weinen, klagen — *ka-li-ma* mit mächtiger Stimme reden, brüllen — *ka-mu-lu-ka* aus Leibeskräften schreien (siehe 10 und 17) — *S ka-gar* (Mund machen) denken — *Z ka-nka-nya* usw. denken.

47. *S ka* Frucht — *Z ka* pflücken.

48. *S kar-kar* erglänzen, aufleuchten — *Z ti ka-zi, ka-zi-mu-la* glänzen (siehe *ti ba-zi* [11]).

49. *S kir (ki-ir)* Mund — *ki-fa* bei fast geschlossenem Mund Wasser zum Einnetzen herauspritzen, jemand anspucken — *ki-za: li-ya-kiza* der Himmel spuckt wie einer der *kifat*, es regnet fein und sanft. U. a. Wörter.

50. *S ki/ku(-a)* Wohnort; Lager(stätte) vom Tier — *Z isi/ku-ndhla* Platz, den sich Mensch (inner- oder außerhalb der Hütte) oder Tier zu eigen

genommen; Lager eines Tieres, Brutnest; übr. Amt, Stellung — ähnlich *isi/ku-ngo*.

51. S DEIMEL *ku* clarus, albus, *k* > *Z h* — *Z ti hu* ganz weiß sein — *ti pa* (11).

52. S *ku* sich niederlegen, *u...ku-ku* sich schlafen legen, *kuku*, *kug* Finsternis, finster, dunkel, schwarz — *Z u/kuko* Schlafmatte — *ti ku-hle* ganz schwarz, finster sein (Nacht, Nebel, Rauch). U. a. Wörter.

53. S *suku* mit? von DEIMEL, zehn, 'gu zehn — N *ku-mi*, *Z i/shu-mi* zehn.

54. S *kur* binden, *ku-ka* (binden-Maul [46]), *ku...lal* Leitseil — *Z kule-ka* (S *kur* > *Z kule* binden-Maul) an-, festbinden, wie ein Tier an einen Pfosten (ein anderes *ku-le/ka* 42).

55. S *e-la-lu* schreien, Sänger, Geheul — *Z ha-lá-la* Freudenruf, *ha-la-lise-la* den Ruf *halala* ausstoßen — *ba-nga-la-sa* aus Leibeskräften schreien (10, 17, 46).

56. S *li* schreien, singen — *Z ka-li-ma* mit mächtiger Stimme reden usw. (46) — S *u-li-li* (Wehe-)Geschrei, *u-li-li...di* in Wehgeschrei ausbrechen, *a-u-li-li* frohlockend — *Z li-la* weinen; in Totenklage ausbrechen — *li-li-sela* Totenklage in artikulierten Worten halten usw. — *li-li/zela* frohlocken mit dem Ruf *li li li*.

57. *li-tar* achthaben, DEIMEL *li* custodire, *t* von *li-tar* > *nd* — *Z li-nda* achthaben, bewachen.

58. S *lu* Mensch — N *ru*, *ro*, *lo* usw. Mensch — *Z lu-* Mensch, Person — *isa-lu-kazi*, wörtl. Person Mensch-weibl. = Matrone, altes Weib — *uma/lo-kaz-ana*, wörtl. Person/Mensch-weibl.-klein = Schwiegertochter — ES *mu-lu* Mensch, *l* > *nt* — N *mu-ntu*, *Z umu,ntu* Mensch (als Eigenname *umu/Ntu*, Pl. *aba/Ntu*, ein Angehöriger der Ntu-Familie).

59. S *el-lu*, *i-lu* usw. laut schreien usw., *e-la-lu* schreien usw. — *Z ka-mu-lu-ka* (46), *da-zu-lu-ka* (17), *za-mu-lu-ka* (70) aus Leibeskräften schreien. U. a. Wörter.

60. *ma* Nacht, schwarz — *Z zi-ma* dunkel-, schwarzhäutig (S. 554) — *ma-ma* > *nya-ma*: *m/nya-ma*, wörtl. im Zustand von (*m*) schwarz: schwarz, finster — *isi/nya-ma* pechschwarze Finsternis = *isi/ti-me* (S. 554) — *nya-ma/lala* „finster“, d. i. unsichtbar werden, verschwinden.

61. S *man* zwei; Genosse, Zwilling — *Z u/mana* Genosse, der zweite eines Paares, *m* > *b* — N *bani* (*n* > *l*), *bali*, *bala* usw. — *Z bala* „zweien“, zählen; *l* > *nd* — *ama/banda* Zwillinge usw. — S *mash* Zwilling, *m* > *b* > *p*, *sh* > *s* bzw. *hl* — N *basa*, *pasa*, *pasha* usw. Zwilling — *Z i/pahla* Zwilling — S *min* = *man*, *m* > *b* — B *bini* zwei, *n* > *l* — N und *Z bili*, N *beli*, *bele*, *wele* usw. zwei — *Z i/wele* Zwilling.

62. S *mu*, *ma* Name — *Z i/ga-mu*, *i/ga-ma* Name (*ga* < S *ka* Mund [46]), *ka-mu-lu-ka* (46), *za-mu-lu-ka* (59, 70), *ba-nga-la-sa* (*nga* < *ma*) aus Leibeskräften schreien (10). U. a. Wörter.

63. S *me* Zunge; rufen, schreien usw. — *Z me-me/za* schreien, *me-ma* durch öffentliche Bekanntmachung rufen, wie der König seine Untertanen zum Kraalbau usw.; einladen. U. a. Wörter.

64. S *mul(u)* Stern, funkeln, glänzen, *mu* erglänzen — Z *ti mu* ganz weiß sein, *ba-zi-mula* (11), *cwa-zi-mula*, *ka-zi-mula* (48) funkeln, glänzen.

65. S *an-ne* (Himmelsfeuer?) Licht — Z *ti ba-ne* blitzen, leuchten, licht sein (11).

66. S *en* Herr, *in(i)* Herr, Herrin, *ne*, *ni* Macht, *nin* Herrin, *nin (ni-in)* Herr — Z *um/ni-ni* Herr(in) im Sinne von Eigentümer(in), Besitzer(in).

67. *ni* HOMMEL Fett, Öl; salben — Z *ni-nda* schmieren, mit etwas beschmieren.

68. *pa* Schreiber, *p > b* — Z *ba-la* schreiben. Die Zulu haben keine Schrift. Als sie aber die Europäer schreiben sahen, hießen sie es *bala* (neben *loba*). BRYANT gibt als primäre Bedeutung an: *make scratched figures or delineations on anything with the nails or a pointed instrument*. Die Keilschriftschreiber taten dasselbe.

69. S *pa* Flügel — Z *pa-pa* flattern, fliegen; in Angst sein — *pa-pa/teka*, *pa-pa/zela* nervös aufgeregt sein (ein anderes *pa-pa/teka* 11) — *u/pa-pe* Feder. U. a. Wörter.

70. S *sa* kundtun, nennen — Z *ba-nga-la-sa*, *za-mu-lu-ka* (10, 59) aus Leibeskräften schreien.

71. S *si*, *su* LANGDON rot — Z *um/si-n-si*, wörtl. Baum/rot-in-rot, *erythrina caffra*, auffällig durch seine großen hellroten Blüten an blätterlosen Ästen. U. a. Wörter mit *si > ci*, *si > se* über *ze > te > tse*; *su* über *zu > tu > to > twa*.

72. S *sig*, *si* beschwert, voll Leid sein — Z *si-nda* schwer sein; jemand beschweren, *s > z* — *zi-ma* schwer, drückend (ein anderes *zi-ma* S. 554) — *zi-ka* untersinken (ein anderes *zi-ka* S. 554) — S *si-si-ga*, *sig-sig*, HOMMEL Not, Bedrängnis — Z *u/si-zi* großes schweres Leid, Elend, Not.

73. S *sig* DEIMEL erigere — Z *in/sika* Säule.

74. S *sig*, *si*, *su*, *sa* voll, gefüllt, vollständig, beisammen, vereinigt sein; trunken sein — S *si > Z zi*: *ti zi-mu*, *zi-mu/ka* sich ausfüllen, an Körpervolumen zunehmen. U. a. Wörter. — S *su* = Z *su*: *su-ta* sich anfüllen (mit Speise und Trank), auch: trunken sein — S *sa > Z hla*: *hla-ngana* sich vereinigen, zusammenkommen, sich versammeln, Perf. bei-, zusammen sein.

75. S *sila*, *sil* Straße — N *s/zila*, *zil*, *jil* usw. Straße, Weg — Z *um/zila* straßenähnliches Neben- und Ineinander von Wegen, Weg.

76. S *su* Lippe — Z *um/su-nu*, *in/hlu-nu* Scham des Weibes — *da-zu-lu-ka* aus Leibeskräften schreien (17).

77. S *sha* abschneiden, zerschneiden; *sh > hl* — Z *hla-hla* mit einem Streich ab-, auseinanderhacken — *isi/hla-hla*, wörtl. Holz (*si*) und zweimal: abhacken; Baum, Busch — *i/hla-ti* (Z *ti* Baum, S *tir* Wald [86]) Wald. U. a. Wörter.

78. S *shag*, *sha* ... Glück — Z *in/hla-hla* Glück.

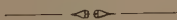
79. S *shag*, *sha* hell, rein sein; reinigen — Z *hla-hla* hell, rein werden, Perf. sein, wie Wasser usw. — *hla-nza*, *hla-mba* reinigen (ein anderes *hla-mba* 45). U. a. Wörter.

80. *shar* grün — Z *lu/hla-za*, wörtl. im Zustand von (*lu*) grün; grün.

81. S *shég*, *she* hören — Z *in/dhle-be* Ohr.
82. S *shu*, *shu-shu-ru* bedecken, überwältigen — Z (*a*-)*hlu-la* überwältigen.
83. S *shu-ush-ru* in Leid bringen — *hlu-pa* in Leid bringen, quälen usw.; *u-ku/hlup-eka* ist das alltägliche Wort für Leid, während *u/si-zi* (72) einen höheren Grad von Leid bedeutet.
84. S *shu* DEIMEL claudere — Z *hlu-tu/lala* verschließen, zusperren.
85. S *tab* LANGDON „take“, DEIMEL accipere, ... capere — Z *taba-ta*, *ta-ta* nehmen, gehen und holen, usw.
86. S *tir* (*ti-ir*) Wald — Z *umu/ti* Baum, *i/hla-ti* Wald (77).
87. S *gesh-tu* Ohr — N *tu* (nebst Varianten) Ohr. *tu* ist der im Ntu verbreitetste Stamm für Ohr.
88. S *tur* (*tu-ur*) klein — N *tu-tu*, *du-tu* usw. klein; *tu*-Deminutivpartikel — *tu* nach LG 5 > *to*, nach LG 3 > *twa*: *ba-Twa*, wörtl. Personenklein, Zwerge, Buschmänner — Z *tu*-Deminutivpartikel — *tu* > *ndu* > *ncu* LG 8: *ncu* nach LG 5 > *nci* klein — *tu* > *to*: *to-to/ba* in kleinen Schritten gehen, wie eine alte oder kranke Person — *to* > *twa*: *umu/Twa* Pygmäe, Buschmann.
89. S *zal* voll werden, sein — Z *zala*, *gcwala*, *ti zálala* voll werden, Perf. sein, bis an den Rand.
90. S *ze-eb* gut, schön — Z *hle* gut, schön.
91. S *ze* Stein — Z *i/tshe* Stein.
92. S *zi* aufleuchten, hell werden, DEIMEL splendor — Z *ba-zi-mula*, *bazi-zela* (11), *cwa-zi-mula*, *ka-zi-mula* (48) glänzen.
93. S *zi* umschließen, *izi* Wand(umschließung), Umwandung, *im-zi* (Lehm)-umschließung, Lehmwand — Z *umu zi*, wörtl. Person/Umschließung, Kraal, d. i. eine kreisrunde, von einer (zyklischen) Mauer, Pallisaden oder lebender Hecke umgebene Einfriedung.
94. S *zid*, *zi* Mehl, *si* DEIMEL conterere — Z *si-la* mahlen.
95. S *zu* wissen — N *zu-(y)a*, *ju* usw., *zi* usw. wissen — Z *azi* wissen, *is/azi* Wissender, Weiser, Gelehrter — S *azu* Magier, Arzt.
- Es liegt über dem Rahmen dieser kleinen Studie hinaus, die sich ergebenden Resultate weiter auszuführen. Nur auf einige sei kurz hingewiesen. Da ist einmal eine ansehnliche Reihe von buchstäblichen Gleichheiten. Nicht minder bemerkenswert ist eine Anzahl von Konsonantenwechseln, wie S *g*, 'g, *sh* zu Z *hl*. Ebenso von Vokalwechseln, wie *u* > *i*, *u* > *a*, sowohl von Sumer nach Zulu als auch innerhalb jeder der beiden Sprachen. Für den Zuluisten sind drei weitere Ergebnisse von hervorragender praktischer Bedeutung. Das eine ist, daß gleichlautende Zulu-Wörter, die bisher in den Zulu-Lexika als eines erschienen, an der Hand des sumerischen Wortbestandes sich wurzelhaft und daher auch der Bedeutung nach als verschieden erweisen, wie *ka* schöpfen, *ka* pflücken; *zima* dunkelhäutig, *zima* schwer. Ein zweites ist die aus der Etymologie automatisch fließende Zulu-Synonymik. Erst von Sumer aus zeigt sich, warum verschieden lautende Zulu-Wörter trotzdem gleiche Bedeutung haben. So z. B. lehrt uns S *si*, *su* schwarz warum im Z *umu/si* und *in/tutu*

Rauch bedeuten, und S *gar, kar, mar, mur* umschließen, warum im Zulu sowohl das Element *ka* (in *ka-ka*) als das Element *mu* (in *ti mu*) umschließen besagt. Das dritte Ergebnis ist die Verbindung von zwei oder mehr Wurzeln, die im Sumerischen meist selbständige Wörter waren, zu einem einzigen Zulu-Wort, z. B. Z *zi-ma* dunkelhäutig aus S *si* dunkelfarbig und *ma* Nacht, dunkel; Z *ka-zi-mula* glänzen aus S *kar-kar* erglänzen, *zi* aufleuchten, *mul(u)* glänzen; Z *ba-nga-la-sa* aus Leibeskräften schreien aus S *bal* sprechen, *ma* kundtun, *la* in *elalu* schreien, *sa* kundtun. Damit erfahren natürlich die bisherigen Ansichten über die „Wurzeln“ im Zulu und über die Wortbildung einschneidende Änderungen. Zu alledem kommt noch die sprachpsychologische Seite, wie sich aus einer primären Bedeutung eine Reihe von sekundären ergibt (Schulbeispiel).

Von Sumer fällt unstreitig viel Licht auf Afrika. Vielleicht erfüllt sich auch VAN OORDT's Erwartung, daß von Afrika noch manche Aufhellung für Sumer kommen werde.



Proverbes et contes Haya.

Par R. P. CÉSARD, des Pères Blancs.

(Fin.)

Chap. IV: Quelques situations anormales.

Dans le cours de la vie il se présente des événements imprévus, quelquefois les choses sont poussées aux extrêmes, d'autres fois la nécessité impose ce qu'on ne voudrait pas, souvent l'on tâtonne, enfin il faut tenir compte, nous dit le *muhaya*, de la chance ou de la malchance qui nous poursuivent toujours. Par conséquent nous terminerons notre travail sur les proverbes par un coup d'œil jeté sur la honte et le respect humain, la contrainte, les tentatives, la chance et la malchance.

Le *muhaya* a constaté en outre qu'autour de lui se trouvent bien des gens inexpérimentés et sans intelligence: il relève leurs sottises avec sa finesse habituelle, puis en manière de conclusion il dit: «tant pis, *kayo!*» — «On doit se consoler comme on peut» et ce sera aussi notre conclusion.

Donc dans ce chapitre 8 divisions: La honte, les extrêmes, la contrainte, les tentatives, la chance et malchance, les bêtises, tant pis, se consoler comme on peut.

1° La honte, *Nshoni*.

1° *Bishegire egora, bilyo tetundwa* — Les choses les plus faciles vous couvrent de honte. Ce qui se trouve en abondance se vend mal. Proverbe qui échappe constamment des lèvres quand on se trompe dans un travail facile.

2° *Obwanga ntashekwa: omukuru aita endahi, aginaga namanya enyama okwo enura* — La fausse honte: l'adulte a tué un pigeon, il le jette tout en sachant bien que la viande en est excellente. En effet il est une coutume interdisant aux adultes la chair des oiseaux.

3° *Ekishonashoni kilisa amarogo* — Le respect humain fait manger du poison.

4° *Obuburwa bijwaro butera nanka: «anoba abantu»* — Le fait de n'avoir pas d'habit fait dire: il méprise les gens (il ne les visite pas).

5° *Agabonangana gatinana* — Ce qui se voit mutuellement se craint. Explication: quelqu'un appelé au tribunal dit aux amis: je dirai ceci et cela — et devant le juge, il a peur.

6° *Orwo kukura, otwara eibare* — Plutôt que de vieillir il vaudrait mieux porter des pierres. Le *muhaya* comme tous les humains n'aime pas à vieillir. La mort qui approche l'effraie — et il préférerait à celle-ci des travaux pénibles.

7° *Yakuba ataliwe, ekwasa ebishonai*¹ — «Si ce n'était pas elle, je refuserais» te fait attraper une sale maladie.

¹ *Ebishonai* chancres. Ces maladies ont été apportées à nos noirs par les Arabes et les habitants des côtes très corrompus.

8° *Empagisa ebega oburoi buraire* — Le sans honte divise la bouillie rassie.

2° Les extrêmes, *Okushumbura*.

Devant telle parole ou tel fait dénotant la sottise de l'individu le *muhaya* s'écrie: c'est trop fort... à l'auditeur à comprendre — intelligenti peu. Souvent il vous sert des proverbes qui ont plutôt l'air de devinettes — je le repète, il faut du temps pour saisir une conversation dans tous ses détails et toutes ses nuances.

1° *Wabona nibachura oti: omurwaire w'omu atai?* — Tu vois, qu'ils pleurent et tu demandes «comment va le malade ici».

2° *Ka bakweta kinwa kandi iwe walebeza!* — Lorsqu'on l'appelle «gueule» alors tu la fais!

3° *Kambananure, akashwera omurogo* — Elle disait: «que je les attrape» et elle a épousé un empoisonneur.

4° *Omubembe kuterwa enjura ati: «niujulira omubili ki»* — Le lépreux frappé pas la pluie dit: «Pour quel corps me deshabillerai-je?» Habitude qu'ont les nègres de se dévêtir, quand il pleut, pour ménager leurs habits.

5° *Omuchuzi mubi ati: «ataboine mwetshe ogu»* — Le mauvais pleureur dit: «Il n'a pas vu ce parent un tel et il le nomme (interdiction rigoureuse de prononcer le nom d'un défunt).

6° «*Mbe mugufi, ntekwe emiteko inai*» — Tu dis: «Que je sois petit, mais qu'on me donne quatre ouvrages à la fois» — ça, c'est le comble!

7° *Ekifa kabili gaba makara* — Ce qui meurt deux fois, ce sont les charbons.

3° La contrainte, *Okugimbva*.

Evidemment la grande contrainte du *muhaya*, c'est l'impôt à payer et les corvées à fournir. Il s'en plaint à qui veut l'entendre, mais un sol fertile lui procure le premier assez facilement; quant au second sans doute c'est dur, mais qu'y faire...

1° *Ogwo bukama gwita ogw'obukoi* — Les corvées du roi tuent (dérangent) le travail des fiancailles. En effet ces corvées n'étant pas payées, c'est autant de perte du temps pour celui qui cherche la dot.

2° *Alirira elisho, alirira elye* — Qui pleure pour un œil, pleure pour le sien — c'est tout naturel — plaidoyer pro domo.

3° *Afundirirwe tagira ati: «tintiganda² omu itoigo»* — Celui qui est à l'étroit ne dit pas: «je ne bâtis pas pendant la saison des pluies.»

4° Les tentatives.

Peu de proverbes sur ce sujet, peut-être parce que l'effort suivi dépasse le *muhaya*.

1° *Ninteza amabare nka Kaliba³* — Je frappe les pierres comme *Kaliba*.

² *Kutiganda*. Couper les roseaux. Il faut en réunir de nombreuses bottes pour la construction d'une case. On les laisse d'abord sécher, quelquefois on les polit avec du sable et ils prennent une teinte très agréable à l'œil.

³ *Kaliba*. Personnage qui conseillé par sa femme de frapper les pierres pour avoir de la chance fut d'abord malheureux, puis parvint à la richesse.

2° *Tinbishobore atera etabai*⁴ — Qui dit: «je ne viens pas à bout (de payer la dot)» frappe le tabac.

3° *Nkyagashaki? atunda omwonyu* — Qui dit: «je ne suis capable de rien» fait le commerce du sel.

4° *Koza mbere, aba nakulenga emilire*⁵ — «Mange le premier» celui qui te le dit veut connaître ton appétit.

5° La chance.

Le *muhaya* superstitieux attribue presque tout à la chance-sans doute pour essayer de dégager sa responsabilité. — Il y a quelques «veinards» mais la foule des malchanceux les fait oublier.

1° *Azara omwana tazara ngesho* — L'enfant, tu le mets au monde, mais tu ne lui donnes pas tes qualités. Reconnaissance explicite de la non-éducation de la jeunesse.

2° *Ekiro kitwara empendeke, enkoko ekarabwaho enyenje ekiro* — La nuit aide un casse-cou, un *nyenje* (insecte nourriture des volailles) à passer de nuit sur un coq.

3° *Obugwa muno tibwo buhendeke* — Tomber souvent n'est pas toujours s'estropier.

4° *Omukama ali muhire, akutuma owanyu*⁶ — Le roi chez qui tu es en faveur, t'envoie chez toi.

5° *Wanyamba nokwo omwilima gwamba omumizi*⁷ — Tu m'aides comme les ténèbres aident le glouton.

6° *Embeba y'obuhome k'esheka eba eboine* — Le rat qui court dans la cloison, quand il rit, c'est qu'il a trouvé de quoi manger.

7° *Aterwa enkuba atanye, aba aina ekyazigiize* — Qui est frappé par la foudre et ne s'émeut pas, est protégé par la chance.

8° *Ezilimu Rubamba*⁸ *tiziterwa nkuba* — La bananeraie qui a *Rubamba* n'est pas frappée par la foudre.

9° *Enfuzi eihirwa bwatota*⁹ — L'orphelin qui a de la chance est élevé avec de l'éleusine mal réussie.

10° *Nyamuhirwa akashanga ekinyomo kyafukura enshoro*¹⁰ *ati: «kya-nyililirira»* — Le veinard a rencontré une fourmi noire qui gratte dans les haricots-il dit: «elle cultive pour moi.»

11° *Kilimugisha akanywana n'alitwara ngoma* — Le veinard a fait le pacte de sang avec le futur roi.

⁴ *Etabai*. Tabac, à remarquer l'analogie entre le mot nègre et européen. Ce n'est pas un mot importé, mais qui a toujours appartenu à la langue des Bahaya.

⁵ *Kukoza mbere*. Commencer à faire le premier quelque chose.

⁶ Être envoyé comme émissaire dans son propre village, c'est le comble de la bonne fortune.

⁷ *Omumizi*. Le glouton, a beau jeu de nuit quand on ne le voit pas. La gourmandise, chez le *muhaya*, répétons-le, ce n'est pas manger du délicat, du recherché, mais manger de façon à priver les autres de leur part.

⁸ *Obuhome*. Cloison double de roseaux où circulent les rats.

⁹ *Rubamba*. Piquet magique, pour écarter les malheurs.

¹⁰ *Nshoro*. Sorte de haricots poussant dans le sol, très succulent et très estimé.

12° *Etafe etahya omugenyi* — La maison qui prospérera accueille le visiteur.

6° La malchance.

Il faut croire que la plupart des hommes sont poursuivis par la malchance, en voici toute une série de preuves qu'on pourrait encore allonger.

1° *Katangaza: omugenyi wa bwaigoro* — Ce qui consterne, c'est un visiteur qui arrive le soir. Il faut lui préparer à manger et se coucher tard dans la nuit.

2° *Embeba ekazara ogutahanama ati: nachweka*¹¹ — Un rat a eu un petit qui ne sait pas grimper, il dit: «je meurs sans enfant.»

3° *Ensibu enegena ekuraza busha* — Le tronc (d'arbre) qui semble céder, te fait coucher à jeun.

4° *Omuhuma akugwa n'omuguta ati: «ekiisire ente egi kikikaire* — Le pasteur est tombé avec sa peau, il dit, «ce qui a tué cette vache est toujours menaçant».

5° *Azara abarungi agweyakiza* — Celui qui enfante de beaux enfants n'est pas aidé par eux.

6° *Nosera aha rwazi, omuyega nigukwaka* — Tu mouds sur le rocher, mais le vent t'enlève la farine!

7° *Endimi elima, emparangwa etaha* — Le fourmilier a creusé un trou, un autre animal y est entré, application aux Anglais et aux Allemands.

8° *Wayesiga gangi, wayebwa okutwi* — Tu t'es frottée de beurre et tu as oublié l'oreille. — Accomplir l'accessoire et laisser le principal, deveine.

9° *Ashasha omugongo, ashasha orubunda* — Qui a mal au dos, a mal au ventre. Un malheur ne vient jamais seul.

10° *Kashegeshe akalia embuzi zingi eti: mbwenu nalia embuzi ya Kanyara* — Le porc-épic a mangé de nombreuses chèvres, c'est-à-dire beaucoup de nourriture, finalement il est pris au piège.

11° *Omunyambo akanywa obushera, bwamwokya — bati = chwa: ati-nchwe obunuzi! bati-mira! ati: nmire orumota* — Le paysan a bu de la bouillie qui le brûle. On lui dit: «crache!» — Il répond: que je crache cette bonne chose! — Alors avale! il dit: que j'avale la brûlure!

12° *Agaita maju tigatera iyaya* — Ce qui tue la famille ne crie pas gare.

13° *Wabubiba aharwazi bwagya!* — Infortunée, tu as semé sur le rocher en pure perte!

14° *Nyakwizirwa taizirwa hamoi* — Les malheurs ne cessent jamais de poursuivre l'infortuné.

15° *Tinkora ntambara, akokya orwira*¹² — Qui dit: «Je ne fais pas de mal, a brûlé des maisons.

16° *Mushango tigumanya nju mbi* — Les procès n'épargnent pas les pauvres demeures.

¹¹ *Kuchweka*. Mourir sans enfant, le comble du malheur pour l'indigène.

¹² *Orwira*. Pour faire revendre les campagnes on met le feu aux herbes rêches — souvent c'est fait imprudemment et des maisons flambent. On arrête alors celui qui a mis le feu.

17° *Enaku ifunya, omurai ahinduka mugufi* — Les malheurs rétrécissent, le grand devient petit.

18° *Eka erafa eshekerera nyin'enju* — La maison qui périra, c'est celle qui se moque de son maître.

19° *Ayayamwirwe, obugenyi bwe tibugira eiteka* — A celui qui est dans la malchance, la fête ne réussit pas.

20° *Entukulirwa y'enonyoni enigwa orushwi* — L'oiseau infortuné est étranglé par une paille.

21° *Obwato bwafa amagoba* — La barque périt en arrivant au port. Manquer son affaire au dernier moment, c'est le comble de la déveine.

7° Les inexperimentées.

Le *muhaya* a rencontré pas mal de sots, d'incapables, de gens sans expérience autour de lui. Il a relevé leurs faits et gestes avec sa malice coutumière. Écoutons-le, il nous intéressera.

1° *K'esinda ekuha obulyo, k'esinda ekituntu eki, onyama eki* — Lorsque le lion rugit, il te donne du large. Il rugit sur cette colline, tu te caches sur l'autre.

2° *Embeba etabikengire enena ebyoma nekyeta omukaro* — Le rat inexperimenté mord le fer, le prenant pour de la viande fumée.

3° *Ehuru enyata ekomire* — Le négligent mange mal alors que les provisions abondent.

4° *Washaba engozi omu bagumba!* Tu cherches un berceau parmi les femmes stériles.

5° *Otabaire oti: «nibakanchwije»* — Tu pars en campagne et tu dis: «qu'ou me tue!» C'est avant de partir qu'il aurait fallu le dire.

6° *Entakugendera eti: liikaire* — Celui qui ne fait pas route avec toi te dit: «il est encore tôt.»

7° *Nyamwechuza ekyalibona eti: abafire bakankira* — Celui qui ne prévoit pas l'avenir dit: les morts sont plus heureux que moi, son tour viendra.

8° *Ezigija etakakibonaga eligasa orusinjo* — La jeune vache inexperimentée léche la hache qui l'abattrait.

9° *Ehuru etekwa omwika* — L'imbécile reste là près du feu croyant qu'on cuit pour lui.

10° *Bahigika, ihigura* — J'ai planté, les autres ont arraché.

11° *Ka tulebe okwo biraba, babilia aliho* — «Voyons comment les choses tourneront» on a mangé ses provisions. Quand quelqu'un est dangereusement malade, la famille se réunit pour voir l'issue de la maladie et mange les biens du malade.

12° *Okwesiza kutera obulenga* — Se taire fait passer pour sot.

13° *Tokamazire byo bakwihulira oti: «mpe ebindi»* — Tu n'as pas encore fini ce qu'on t'a offert et tu en demandes d'autres (sous-entendu: les bananes).

14° *Atamanya kabi k'enjura ati: «oli mwonyu»* — Qui ne connaît pas les mauvais côtés de la pluie l'appelle du sel, nous dirions nous du sucre.

15° *Mufu n'omujunde bagura embwa kukwatana* — La mort et le squelette ont acheté un chien de concert (sottise).

16° *Waburwa oruzaro, m wekwasa emikono* — Tu es stérile et tu t'en prends à tes bras.

17° *Ija nkumwe, akushara* — Qui dit: viens, je vais te raser, te coupe.

18° *Nsindizi, lamura aba ati: «nikwo nkabalebire»* — «Hibou, juge ces gens!» Il répond: «oui, je les regarde».

19° *Enkobe ento eshekerera ekibira okuhya* — Le jeune singe se moque du feu qui brûle sa demeure (la forêt).

20° *Washakuza okwo nobona amajutai, nonaga omu bwazi* — Tu as mendié ce beurre et tu le jettes aux fourmis!

21° *Waitirwa oruhira, wawkatirwa enabi omuyonga* — Le feu a dévoré ton bien et tu t'en prends à la cendre.

22° *Ayanga omuto, aba namusiga* — Qui refuse une jeune femme la fait se marier.

23° *Naijuka enkoni, obulemu buhagire* — J'ai pensé au bâton, lorsque la querelle était épaissée.

24° *Azilira muka iba aba namutumbisiza* — Qui refuse de manger de ce que l'autre femme a cuit, augmente la portion de cette dernière.

25° *Atakabonaga musingo gw'endashana abugusa matama* — Qui n'a pas encore vu de déroute dans le combat, en imite le bruit avec la bouche.

26° *K'okunira atajwara, olemwa olebayo* — Bien que tu respectes ui n'est pas habillé, tu finis par y regarder.

27° *Obukama bw'ebikere bukaliwa imbararaju* — Le royaume des grenouilles a passé au caméléon. — Un borgne est roi chez les aveugles.

28° *Wasiga ayakutema, warwanisa ayakutenehara* — Tu ne dis rien à celui qui t'a frappé, tu te disputes avec celui qui t'a heurté.

8° Tant pis, c'est égal! — *Kayo!*

Kayo! encore une expression que le *muhaya* a souvent sur les lèvres. — Elle exprime l'indifférence — c'est notre tant pis — il faut d'abord vivre et ensuite philosopher.

1° *Ebirungi bilekwa-embwa ekaleka ensheko nezigonza* — On doit parfois laisser le beau comme le chien qui a laissé le rire tout en le désirant. — Etre donc content de son sort, s'adopter à sa situation.

2° *Akabare bakanaga omu nyanja kati: narugo bwikaro nanya bwikaro* — On a jeté la petite pierre dans le lac; elle dit: «je sors de ma demeure pour entrer dans une autre»; indifférence parfaite.

3° *Akanwa kabi nakashamire okuchura* — Une vilaine bouche, c'est celle qui s'ouvre pour pleurer — autrement non — si laide soit-elle.

4° *Mushaija kakugutura ente omukirai ati: mukama mihere, mushegu mifunyire* — «Ne coupe donc pas la queue de la vache (c'est défendu).» Il répond: Comme le roi donne, le bouffon empoche. — Les sultans ont leur bouffon à la cour, comme autrefois chez nos rois.

5° *Orw'orutwe layeshumba rubare* — Celui qui a une grosse tête (à force d'être battu) ne se garde pas d'un horizon.



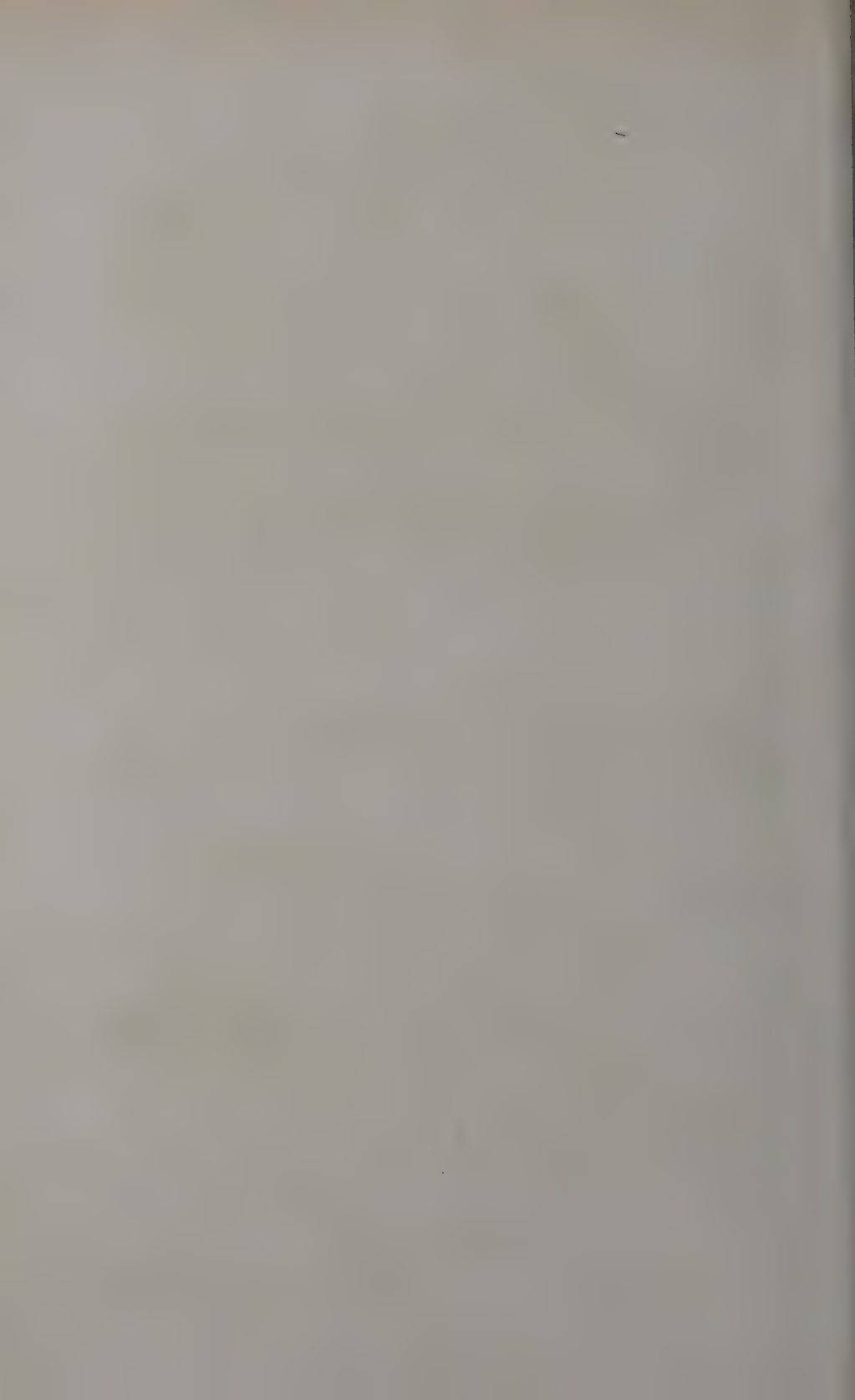
Retour de chasse. *Bukumbi*.



Anthropos XXIV.

Trophée de chasse. Un léopard.

Photos: P. CÉSARD.





Anthropos XXIV.

Trophée de chasse. Tête de *nkura* (rhinocéros).

Photo: P. CÉSARD.



Anthropos XXIV.

Pacte de sang. Première phase.

Photo: P. CÉSARD.

La femme étend sur une étoffe d'écorce d'arbre ce qui est nécessaire pour faire le pacte.

6° *Ekyayatwa nyin'enju tikiranda*¹³ — Ce que le maître de la maison a brisé, on ne le raccommode pas, on n'en parle pas.

7° *Empisi k'ekutuma omu kibira totinamu mibwi* — Lorsque le léopard te chasse dans la forêt, tu n'as pas peur des moustiques.

8° *Nyakazana ndakubungya*¹⁴ *ati: mugole wange turaba tuli hamoi* — «Méchante esclave, je te promènerai pour te vendre.» Elle répond, «c'est égal: nous irons ensemble».

9° *Alinde ebisheke niwe abyata* — Celui qui garde les chalumeaux, c'est celui-là qui les brise. — Curieuse mentalité déjà observée = on peut user d'une chose mise en dépôt.

10° *Enshenyi y'owa isho tekuhinda kunagira* — Ton frère qui souffre ne t'empêche pas de dormir.

11° *Enaku ka ikwata, olaishura, k'ogumisa ikwata onyoboka* — Si les malheurs te frappent, tu lâches; si résistes tu es emporté pas eux.

12° *Owa sho omwebembara okutayakwa, ebya isero aba niyebonera* — On aide son frère contre les pillards; on l'abandonne aux malins qui le grugent.

13° *Orwo kuheka engozi nshai, oheka oruzingo* — Mieux vaut porter un enfant rachitique qu'une peau vide.

9° Il faut se consoler comme on peut.

C'est sur cette note de philosophie joyeuse que nous terminerons notre travail. Heureux serai-je si j'ai pu intéresser le lecteur à cette étude plutôt difficile. — En tout cas qu'on n'accuse pas les proverbes Haya de manquer de saveur — mais bien l'auteur qui n'a pas su faire transparaître peut-être suffisamment leur finesse, leur originalité et leur sens pratique.

1° *Ekinyai bakichwa umukirai kiti: «gwashangwa nigunzongolera»* — On a coupé la queue du lézard, il dit: «justement elle était trop longue et m'embarrassait.

2° *Emburabulirwa y'omukazi ati: «kutaba nabaire mushaija»* — La femme qui ne peut se marier, faute de parti, dit: «si seulement j'étais un homme.»

3° *Biino bibi tibikuraza na nsheko* — De vilaines dents ne t'empêchent pas de rire.

4° *Akababi kati: bugutu, bugutu; akashankara kati: «kaye, kaye-kati-nanye nkabwekangaho* — La petite feuille du bananier frappée pas le vent rend sa chanson, la feuille sèche à terre rend la sienne et dit: «moi aussi j'ai été au sommet du bananier.

5° *Oitirwe rwawe, oyekwatanise n'abarogi*¹⁵? — «Tu t'es tué de par ta faute et tu dis: «qn m'a ensorcelé.»

6° *Omwerro gw'enfuzi orwo bagiha ekihise ati: «Tata yazoka.»* —

¹³ *Kuranda*. Raccommode les calebasses est un art remarquable chez les Bahaya.

¹⁴ *Kubungya*. Alles vendre dans les villages.

¹⁵ *Abarogi*: empoisonneurs. Rien de plus difficile que de dissiper cette conviction qu'a le *muhaya*, qu'aucune mort n'est naturelle. Si l'on vient à mourir, c'est que quelqu'un vous a jeté un sort on fait prendre quelque poison. Le proverbe se moque finement de cette croyance.

L'abondance pour l'orphelin est peu de chose; quand en lui donne une banane mûre il dit: «mon père est ressuscité!»

7° *Enshwerai bagiterera aha kironda ati: «ninkira ayaterwa enkuba* — La mouche que l'on tue sur la plaie dit: «c'est préférable que de périr frappé pas la foudre.»

8° *Kanyangobera kamazire aha rubungo kati: ninye mukuru wa hanu* — Le champignon qui a poussé sur le fumier se console en disant: «c'est moi le «grand» ici!»

9° *Enshege y'amalimi eti: ndaire ninyokya okwo craire yonkai* — Le bavard alité dit: «j'ai dormi au chaud», alors qu'il a dormi seul.

10° *Obukama bw'elimoi tibukena* — La royauté d'un jour ne manque à personne.

11° *Nyakami obingirweki ati: «naba ninyemerera kulebayo»* — Maître lièvre, qui t'a mis en fuite. «Je regardais seulement», répond-il.

12° *«Muzana tega! batere» — ati «nekimanyire»* — «Esclave, viens ici, qu'on te frappe». Elle répond: «j'en ai pris l'habitude».

13° *Elengire elia ejubwa* — Un lion affamé mange de l'herbe.

14° *«Mukaikuru bachwa n'okukwima» — ati «ebyo barateka nimbi-zira»*¹⁶ — «La vieille, on parle de te refuser à manger.» Elle répond «ce qu'on cuira m'est défendu.»

15° *Mushonsho akashongoka omunwa gubi ati: inye nkazara aban-demire* — L'oiseau fait un vilain bec, il dit: «j'ai eu de mauvais enfants,» c'est-à-dire, à force de les reprendre, je me suis allongé le bec.

16° *Akati kateire muka baro, k'okabona okachwisa ekibanga* — Le bâton qui a frappé la femme du mari, lorsque l'autre (femme) le voit, elle le jette au loin.

17° *Ikengya nk'otwara omufu wenkai ati: ayakumuntwaize niwe ntwaire»* — *Ikengya*, tu portes seul un cadavre. Il dit: «c'est lui-même que je porte qui aurait pu m'aider.»

18° *Ikengya nka bashwera wa ibango ati: «ainamire k'aralima»* — *Ikengya*, tu maries une bossue? Il dit: «Elle est courbée, donc elle travaillera.»

19° *Mukaikuru orafa» ati «kyagambwa banai»* — «La vieille, tu mourras.» Elle répond. «Bah! quatre me l'ont déjà dit.»

20° *«Ozara abaana babi» — ati: «ninkira anywa embakyo»*¹⁷ — «Tu enfantes de vilains enfants.» Elle répond: je surpasse celle qui boit du remède.

21° *Omukaikuru akanyukura etabai ati: «amaani gange ndifa nago»* — La vieille a arraché un pied de tabac, elle dit: je mourrai avec toute ma force.

22° *Nyakami akagenda kushwera yagya omu kitunga kya maizi. Ka yagoba owa ishe zara ati: «oshoborore abagenyi gatakamomeirwe»* — Le lièvre est allé se marier, il saute dans une fontaine et tout ruisselant dit au beau-père: «Amène les invités, la graisse n'étant pas encore séchée.

¹⁶ *Kuzira*. Etre empêche de faire ceci on cela, empêchement légal.

¹⁷ *Embakyo*. Remède extrait de certaines herbes pour faciliter la conception.

23° *Omukaikuru akahenda orukwi, rwamunaga omu kitabo ati: «shangwa ningya kunyama»* — La vieille a fendu la bûche qui l'a envoyée sur son lit; elle se console en disant: «justement je voulais me coucher.»

24° *Omubi tabura wabo* — Même le plus laid des hommes a ses amis.

25° *Embandwa etaina irangara tezira byangoma ndi* — Le sorcier qui n'est pas connu mange des choses défendues sur un autre territoire.

26° *Nyamafu, ija, obohwe, ati: «ninye ndumusha kubohwa»* — «Méchant, vieus, sois lié, il répond: ça m'est égal, je viens de l'être.»

27° *Timbishobore atera etabai* — Celui qui dit: je n'en viens pas à bout (de payer la dot) frappe le tabac.

28° *Embwa k'ebungya amajutai eli: «galibe, ngalie»* — Lorsqu'un chien colporte du beurre il dit: «Les acheteurs manquant, je le mange.»

29° *Orwo kushekwa ag'empisi, oshekwe ag'abantu* — Il vaut mieux faire rire les hommes que le léopard.

30° *Orwo kweragaza obwamba, oyeragaze eshabo* — Au lieu de s'essuyer du sang, il vaut mieux s'essuyer de la boue.

31° *Omuganda¹⁸ k'aralira kulia enkoko ye ati: «eraire nekokoroma»* — Lorsque le muganda vent manger son coq, il dit: «il a chanté toute la nuit.»

32° *Enaku tiza z'omoi* — Les malheurs ne frappent pas qu'un seul.

33° *Bazara kubi, barukage¹⁹* — Ils enfantent mal, mais ils donnent de jolis noms.

34° *Ka bwanga kukya, okingura²⁰ okwo bukali* — Lorsque le jour refuse de paraître, tu ouvres la porte sans plus attendre.

35° *Guita ento, gutajuke* — Le piège tue le petit animal plutôt que de rester bredouille.

36° *Ataina ishoke, akimba ekireju* — Qui n'a pas de chevelure à arranger, s'arrange la barbe.

37° *Ataina muhara asiga muka mwana* — Qui n'a pas de fille, frotte de beurre sa belle-fille.

38° *Amatitiryo, nigo marahi* — Les cailles, ce sont les perdrix. A défaut de grives, on mange des merles

Deuxième partie: Les contes,

Les *Bahaya* sont conteurs excellents. La mémoire qui est chez eux la faculté la plus développée leur est d'un grand secours; ils redisent les détails entendus avec une exactitude méticuleuse. Ont-ils le talent, comme l'Européen, d'embellir les choses? Je ne le crois pas. On les écoute avec délice et celui qui a beaucoup vu, beaucoup voyagé, beaucoup retenu fait passer

¹⁸ *Omuganda*. Le muganda, proche voisin du muhaya mange les poules, ce dont le muhaya se moque, trouvant la volaille impure.

¹⁹ *Kuruka*. Donner le nom à l'enfant. On s'inspire des circonstances coïncidant avec l'enfantement.

²⁰ *Kukingura*. Ouvrir la porte le matin c'est la fonction du chef de maison. Lui seul peut le faire pour mettre en fuite les mauvais esprits, il y a des formules imprécatoires à réciter.

à ses auditeurs des heures délicieuses. Volontiers les conteurs font parler les animaux où le renard ou plutôt le lièvre a toujours le beau rôle, pétillant d'esprit. Ces contes qui se rapprochent tant soit peu des nôtres ont été laissés à dessein²¹. Il me semble que je mettrai mieux en relief l'esprit et la verve *haya* en me bornant à citer les récits les plus originaux.

Kagaruki, le chasseur intrépide.

Où il est démontré que parfois il est difficile sinon impossible de rendre exactement la chose qu'on a empruntée.

Ehya karugendo tibibayo!

Un jour, de visite à la capitale, je rencontrai parmi les courtisans un indigène du *mugongo* (plateau). L'homme, conteur excellent nous tint sous le charme, le Sultan et moi, pendant près d'une heure. Je le félicitai de sa verve puis voulus connaître les sources où il avait puisé. A mon grand étonnement il me dit que ce sont de nos chrétiens qui lui ont raconté la chose... Enfin j'eus la bonne fortune de mettre la main sur son premier transmetteur qui n'était autre que *Pancrace*, le plus intelligent de nos catéchistes.

Interrogé, *Pancrace* me répond qu'il était allé dans un petit village porter ses condoléances à une famille en deuil. Suivant les usages reçus, parents et amis s'installent pour pleurer le défunt dans sa propre case. On fabrique de la bière et on fait bombance avec ce qui reste des provisions. De longs jours se passent dans l'oisiveté la plus complète; les conversations vont leur train et c'est à qui saura le mieux intéresser les visiteurs. Donc c'est dans une de ces réunions où rien de la mentalité européenne ne se fait jour que mon catéchiste avait recueilli ce récit, un des plus originaux que l'on puisse entendre.

* * *

Il y avait à *Kisiru*, hameau perdu dans une brousse épaisse, un individu nommé *Mulunzi*. D'origine très humble il était parvenu, à force d'industrie, à l'aisance et même à la richesse. Le récit remonte à quelque cent ans, alors quel le pays était encore extrêmement giboyeux; non seulement les antilopes, les zèbres, les buffles, les girafes y pullulaient, mais aussi les pachydermes tels que rhinocéros et éléphants.

Or ce *Mulunzi* était un chasseur renommé à vingt lieues à la ronde, on l'appelait: *Alema Irungu*, le dompteur d'*Irungu* (génie du désert) à cause de sa chance prodigieuse. En effet que le gibier fut signalé ou non, il se mettait en route seul avec son chien et bientôt il était de retour, cherchant du renfort pour dépêcher ses prises. L'ivoire abondait dans sa case et plus d'un grand Sultan vaincu à la guerre s'était abouché avec lui afin d'échanger contre des vaches et des esclaves la précieuse marchandise²². *Mulunzi* pouvait

²¹ Ainsi il m'est arrivé souvent de traduire à nos *Bahaya* des contes de La Fontaine, immédiatement petits et grands en comprenaient le sens, et c'était à qui produirait un conte similaire.

²² L'ivoire était exigé pour les dettes de guerre.

à la vérité jouer au souverain; il avait sa cour, il donnait audience, il devenait puissant à rendre jaloux *Shabo*²³, le chef des sorciers, maître jusque là incontesté de ces régions désertiques.

Kagaruki, son frère de sang, avait percé le mystère de son élévation rapide et de ses chasses fructueuses. En se dissimulant, il l'avait suivi et était resté stupéfait de l'habileté incroyable du chien nommé *Rugaju*. Doué d'un flair merveilleux, l'animal éventait de fort loin les belles pièces de gibier, les rabattait en aboyant d'une façon spéciale et le maître l'arc ou la lance en arrêt n'avait qu'à attendre que les bêtes fussent à bonne portée.

Kagaruki qui comptait plus d'années de misère que de bons repas fit un jour appel à la générosité de son ami :

— «Prête-moi *Rugaju*, lui dit-il, seulement pour trois journées.»

Mutunzi refusa :

— «Y songes-tu ! si tu me perdais mon chien?»

— «N'aie crainte, j'en aurai soin...»

A la fin las des importunités de son ami *Mutunzi* céda, mais lui fit les plus sévères recommandations.

Voilà donc notre héros au comble de la joie. Il chasse du matin au soir, il multiplie les hécatombes de buffles, d'antilopes, de rhinocéros, un éléphant abattu lui laisse deux charges d'ivoire. La passion du lucre et de la chasse est si forte que les jours s'écoulent sans qu'il y prenne garde... Vers la fin de la semaine, il poursuivait précédé du chien un magnifique *etamu* (grande antilope aux longues cornes très effilées). Soudain *Rugaju* disparaît dans un précipice; en vain *Kagaruki* le rappelle: pas de réponse... Peindre son désespoir est chose impossible. Ce n'était donc que trop vrai, les prévisions de *Mutunzi* s'étaient réalisées, il avait égaré le chien!

On comprend l'irritation de *Mutunzi* quand son frère de sang revenu au village l'oreille basse lui apprit la nouvelle.

— Je veux mon chien *Rugaju*, répétait-il avec obstination. *Kagaruki* lui offrit le produit de sa chasse, parla même de le servir sa vie durant comme son esclave, l'autre répétait inflexible.

— *Ninyenda Rugaju rwange rwenene*. Je veux mon chien *Rugaju* et pas autre chose.

De guerre lasse *Kagaruki*, point peureux de nature, retourne à l'endroit où *Rugaju* avait disparu. Il tresse une longue corde avec des lianes de la forêt. Il la fixe solidement à un *mufuki* (bois de fer) et descend au fond de l'abîme.

Il aperçoit à gauche une fosse béante, noire, pleine de mystère. Le chien sûrement s'y est engagé. *Kagaruki* assujettit à sa ceinture son couteau de chasse, la lance à la main, il se recommande aux Esprits, puis tente l'aventure.

L'ouverture d'abord resserrée s'élargit insensiblement; il peut bientôt se tenir debout et marcher à grands pas. Les torches dont il s'est muni lui permettent de se diriger dans le dédale ténébreux. Les heures se passent...

²³ *Shabo*. Grand prêtre de l'*Ihangiro*.

il arrive soudain à un carrefour. Indécis sur la voie à suivre, il s'accroupit en mangeant quelques racines de manioc pour tromper la faim.

Tout à coup une apparition le fait sursauter. Est-ce bien là une créature humaine qu'il a devant lui?

— «Mon fils — dit la voix cassée d'une vieille — que viens-tu chercher ici parmi les morts?»

Il constate que cette vieille est comme fendue en deux, elle n'a qu'un œil, qu'une oreille, qu'une narine, qu'une épaule, qu'un bras, qu'une jambe!

— Je cherche mon chien. Grand'mère, l'as-tu vu passer?

— «Ah! c'est toi le chasseur de l'autre jour! Oui, ton chien est vivant, mais auras-tu le courage d'aller le reprendre?»

— «N'ai-je pas déjà bravé la descente dans l'abîme?»

— «Tiens, tu me plais par ton audace héroïque! Ecoute mon conseil, voici la galerie. Tu vas te trouver en face de scènes effroyables, mais avance toujours sans jamais retourner en arrière, autrement tu es un homme perdu. Prends ces quelques perles, ce sera un talisman qui te portera bonheur.»

Et la vieille lui tend deux ou trois perles blanches taillées de curieuse façon. *Kagaruki* accepte le présent, il remercie avec effusion et sans plus attendre il foule, alerte, le chemin indiqué.

Combien de temps encore marcha-t-il dans le souterrain ténébreux? Il l'ignore, mais enfin il distingue là-bas une petite lueur. Il précipite ses pas. Ô (surprise!) voici la voûte du ciel et bientôt des paysages qui lui sont absolument inconnus.

Il chemine promenant partout des regards curieux. Il parvient sur les bords d'un petit lac infesté de crocodiles. Les monstres sont là des centaines la gueule ouverte se bousculant prêts à le happer. Une sueur froide lui coule sur le front... par bonheur il se rappelle les paroles de la vieille. Bravement il entre dans l'eau, les bêtes s'écartent et disparaissent comme par enchantement.

Plus loin, c'est un python monstrueux qui menace de l'enlacer dans ses replis gigantesques. *Kagaruki* part d'un éclat de rire.

«Tout beau, l'ami, ne te fâche pas!»

Et l'animal prend la fuite.

Il perçoit dans le lointain un bruit semblable à celui d'une cascade mugissante. Le sentier y conduit; il est arrêté encore dans sa course par des lions énormes, des léopards à l'œil étincelant qui se précipitent sur lui avec des rugissements. La main serrant le *nfurebé* (sachet) où sont les amulettes de la vieille, *Kagaruki* avance sans sourciller. Les fauves sont si près qu'il sent leur souffle putride effleurer son visage. Il s'encourage en se disant: «C'est une habitude à prendre! *ndaramanyire*.» Il passe au milieu d'eux sain et sauf. — Il entre enfin dans la gorge sauvage où coule un fleuve impétueux. L'eau tombe des rochers situés au sommet de la montagne, elle écume, bondit, roule comme un tonnerre assourdissant. *Kagaruki* contemple le lieu, son âme superstitieuse lui fait découvrir ici la résidence de *Mugasha* (divinité des eaux) mais il ne s'attarde pas en prières. *Rugaju* le chien, il le veut, il l'aura.

Au bas de la cascade, un pont de bois est jeté, seulement il est hérissé de fers, de lances, de rasoirs et d'épines aiguës. *Kagaruki* se demande si tous ces dards menaçants ne vont pas sous ses pieds se changer en tapis d'herbe moëlleux? De fait, le mirage disparaît et il peut franchir le pont sans encombre.

Après mille et mille péripéties du genre de celles décrites à l'instant, l'intrépide chasseur pénètre dans une *kikale* (capitale) de sinistre apparence. Pas de doute, il est parvenu au séjour même de *Wamara* (le chef des Esprits). Des esclaves à la forme indécise, étherée, lui demandent:

— «Que cherches-tu ici, téméraire?»

— «Je cherche mon chien. Eh! les amis, ne faites pas de difficultés, rendez-moi mon chien *Rugaju*.»

On le conduit au maître de céans.

Wamara toujours sombre lui fait raconter ses aventures. De temps en temps il daigne sourire, ce qui provoque chez ses sujets des cris d'étonnement.

Le roi lui remet son chien *Rugaju* avec un cadeau en rapport avec sa dignité.

— «Tu es un homme courageux; voici mon présent qu'on achèterait volontiers pour tout l'or du monde. C'est une pommade qui à la vertu de guérir toutes les blessures. Aurais-tu affaire même à quelqu'un ayant expiré, en frottant le cadavre, il reviendrait à la vie.»

Kagaruki se prosterne, envoie rejoindre dans son sac le précieux onguent avec les perles magiques, puis le chien tenu en laisse solidement, il prend congé et joyeux foule le chemin du retour.

Son absence avait été si longue que les gens de la brousse, à commencer par *Mutunzi* le croyaient enseveli dans le précipice. On lui fit fête comme jamais quand on le revit vivant avec *Rugaju*. *Kagaruki* avant de raconter ses aventures merveilleuses dit à *Mutunzi*.

— «Vois-tu, c'est bien par hasard que j'ai pu retrouver ton chien. *Ebya karugendo tibibayo*: rendre l'objet même qu'on a emprunté, est chose impossible.»

Il montre ensuite à l'assistance les perles données par la vieille; on se les passe de main en main. Voilà que par mégarde l'une d'elles roule à terre et le petit enfant de *Mutunzi* la ramasse, la met dans sa bouche et l'avale.

Kagaruki prend le ton d'un homme en colère:

— «Je veux ma perle, dit-il, comme *Mutunzi* a voulu son chien qu'on me la rende à l'instant!»

Mutunzi aux abois propose de lui en livrer des cents et des mille, mais *Kagaruki* réclame sa perle *karugendo*, celle-là même qui est dans le ventre de l'enfant.

Il saisit son coutelas et devant l'assistance muette d'horreur fait au petit une grande blessure — l'enfant s'affaisse en poussant un cri d'agonie.

Kagaruki reprend sa perle, puis passe sur la blessure un peu de son onguent. — O miracle! l'enfant revient à la vie; il éternue deux fois et reprend ses jeux dans un coin de la case.

— N'avais-je pas raison de te dire, conclut *Kagaruki* en s'adressant à *Mutunzi* que rendre l'objet celui-là même qu'on a emprunté est chose impossible. Si je n'avais eu en ma possession la pommade de *Wamara*, tu pleurerais ton enfant. A l'avenir sois moins exigeant.

Ebya karugendo tibibayo!

Le magicien attrapé.

Il y a environ cent ans, disent les indigènes, le lac *Burigi* se serait étendu du sud au nord jusqu'aux confins du *Kiziba* (*Kitengüre*). Lorsqu'on visite certaines parties de la *Ruhita* et du *Karagwé*, on est frappé par les fortes dépressions du sol qu'on y rencontre; certains de ces énormes entonnoirs sont encore inondés périodiquement. Les gens du pays affirment qu'effectivement il y avait là une série de lacs communiquant entre eux. Voici comment dans l'*Ihangiro* on s'explique le retrait des eaux.

Ndagara, le roi du *Karagwé*, était parvenu à une vieillesse extraordinaire. Une après-midi que ses esclaves l'avaient placé sur un *kishwa* (termitière) pour lui faire prendre un bain de soleil et réchauffer ses vieux os, la jeune épouse de son fils *Nyarubanga* l'aperçut et interdite demanda à ses suivantes quelle était cette chose blanche là-bas sur la termitière. On lui répondit: «C'est le Roi.» Et la *mugole* de dire: «Oh, ce vieux tout rata-tiné! ne peut-il donc mourir et laisser la place aux jeunes?»

Ndagara entendit-il cette réflexion, ou bien la lui rapporta-t-on? toujours est-il qu'il entra dans une violente colère.

— Ah! dit-il en grinçant des dents, les jeunes veulent prendre ma place! C'est bien — mais je ne veux pas partir (mourir) seul; j'emmènerai avec moi les rois mes voisins et nous verrons si les jeunes pourront se tirer d'affaire dans l'administration de leurs royaumes. Des émissaires furent expédiés aux divers *bakama* (rois); ceux du *Kiziba* et du *Kyamtwara* y consentirent, mais le roi de l'*Ihangiro* refusa.

Le vieux *Ndagara* qui s'y entendait en fait de magie noire affirma à ses familiers que non seulement le roi de l'*Ihangiro* le précéderait dans la tombe, mais encore tout son peuple.

Alors vivait à la capitale de *Bwera-Nyanga* un certain *Rwemuliro*, originaire de l'*Ihangiro*. Ce fut lui que *Ndagara* choisit pour exécuter son dessein. Il lui remit dans le plus grand secret unealebasse vide et lui ordonna de partir en barque dans son pays d'origine; il devait puiser de l'eau du lac *Victoria* et la lui rapporter.

Rwemuliro devina sans peine les suites de l'incantation et l'amour de sa patrie l'emportant sur tout autre chose il alla mettre au courant le roi de l'*Ihangiro* de ce que *Ndagara* tramait contre lui. Celui-ci lui dit après réflexion:

«Puisse de l'eau dans son lac à lui, et reviens ici pour y recevoir la récompense de ta fidélité.»

Le soir venu, *Ndagara* fut mis en possession de laalebasse remplie jusqu'au bord de l'eau soit disant puisée dans le *Nyanza*. Aussitôt le sorcier commença les incantations et alla se coucher tout à la joie d'avoir assouvi sa vengeance.

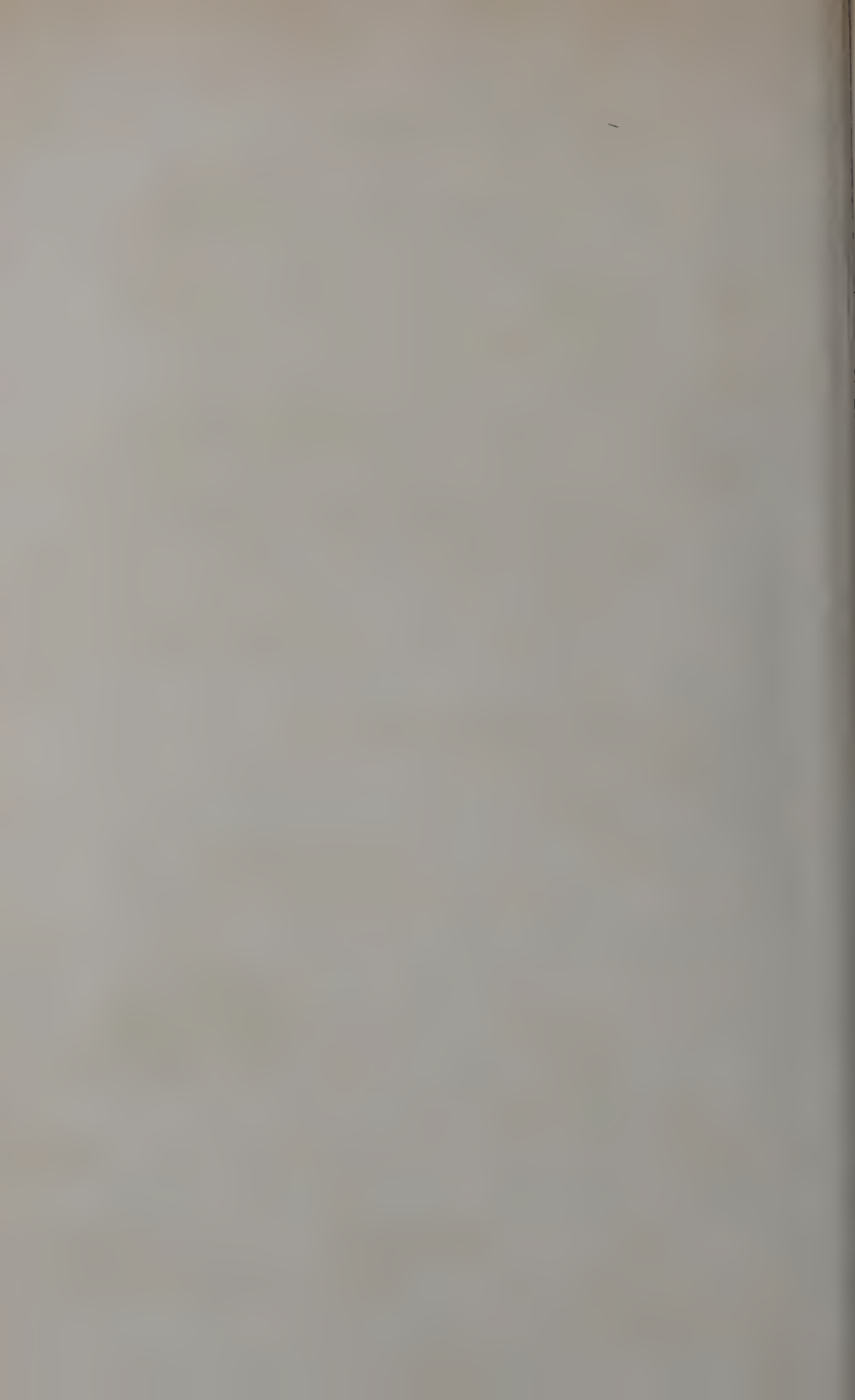


Anthropos XXIV.

Pacte de sang. Deuxième phase.

Les futurs frères de sang saisissent la toiture de la hutte pour signifier la force de leur amitié.

Photo: P. CÉSARD.





Anthropos XXIV.

Pacte de sang. Troisième phase.

On lie les deux frères de sang pour signifier qu'ils se font plus qu'un de cœur et d'intérêts.

Photo: P. CÉSARD.



Anthropos XXIV.

Photo: P. CÉSARD.

Pacte de sang. Quatrième phase. L'opération.

On prend au nombril de chaque individu une goutte de sang qu'ils avalent avec un grain de café.

Au réveil sa déception fut offreuse. Ses gens alarmés lui montrèrent toute une partie des lacs déjà desséchée formulant mille imprécations contre le *murogi* (sorcier-empoisonneur) qui avait fait le coup.

Le vieux roi immédiatement manda *Rwemuliro*; on ne le trouva nulle part et pour cause. Alors *Ndagara* dit à ses favoris:

— «*Rwemuliro* m'a trahi. A présent hâtez-vous, apportez-moi la cale-basse.»

Il se nuit à *kurogorora* (enlever les sorts) et fut assez habile pour y réussir... C'est pourquoi cette partie de l'ancien lac qu'on nomme *Burigi* fut sauvée du dessèchement et resta lac jusqu'à de nos jours.

Légende du lac *Ikimba*.

Où la curiosité féminine est punie d'une façon terrible.

Un jour, c'était au retour d'une tournée fatigante dans le *Karagwé*, j'avais accepté l'hospitalité d'un petit chef de village. Mes porteurs dressaient le tente en chantant *tununka irungu*... nous sentons les odeurs âcres du désert, mais c'en est fini avec la brousse et les épines, la chaleur étouffante et les pluies torrentielles. Finis aussi les mauvais repas de bananes minuscules l'eau fangeuse et la peur des lions. Des payens réquisitionnés nous apportent bientôt de quoi réparer nos forces. Je les paie et les fais causer.

Devant nous le lac *Ikimba* réfléchit les contours de ses rives tant il est limpide. A côté passe la grand'route de *Bukoba* à *Bugéné* — dans le lointain s'estompent les premiers contreforts des montagnes.

Un vieux à cheveux blancs me considérait arrêtant souvent mes regards sur le lac enchanteur. Il me dit:

— «Connais-tu l'origine de ce lac?»

— «?? Non, vraiment!»

— «Eh bien, assieds-toi, allumons une pipe; je vais te raconter un fait qui t'édifiera sur la curiosité des femmes. Tu verras qu'elles se ressemblent toutes!»

Au mot d'histoire, mes gens se rapprochent instinctivement; le noir en effet en est friand tout comme les enfants d'Europe. On s'installe autour du conteur, qui sur une touffe d'herbe qui sur un peu de paille, cependant que les marmites placées en plein air, sous l'action du feu, font entendre leur chanson si agréable à l'oreille du nègre.

Autrefois, commence le vieux en tirant une bouffée de sa longue pipe, il n'y avait pas de lac en cet endroit, mais de belles prairies et des bananeraies s'étendant à perte de vue. Au milieu se dressait une grande case où vivait une bonne grand'mère avec son fils et sa bru.

La maison était renommée à dix lieues à la ronde pour sa généreuse hospitalité. Qu'ils y arrivassent de jour ou de nuit, les hôtes avaient vite devant eux une nourriture succulente. Les poissons apprêtés par la vieille étaient surtout délicieux, et chose surprenante il y en avait toujours sur la natte de service.

D'où tirait-elle ces poissons? D'une cachette située à quelques pas de son logis. Une pierre recouvrait l'ouverture d'une sorte de puits, elle l'en-

levait avec précaution et par des paroles magiques attirait à la surface de l'eau les poissons qui dociles se laissaient prendre en ses mains. Sa provision faite, elle remerciait le Génie des eaux : *Mugasha*, et remettait la pierre.

Un jour pourtant la vieille dû s'absenter appelée au *Kyamt'wara* pour affaire personnelle et urgente. En partant elle dit à sa bru :

— «Sers-toi de tout ce qui est à la maison ou dans les champs, comme tu l'entendras, mais prends garde au puits. Ne touche pas à la pierre, autrement tu nous attirerais des malheurs effroyables.»

Ici, le vieux fit une pause pour mieux jouir de la surprise de ses auditeurs et s'adressant à moi, il reprit : «Tu sais, faire des recommandations à une femme, c'est le meilleur moyen de les lui faire enfreindre!»

Le soir même du départ de la vieille, des visiteurs arrivèrent à l'improviste et la bru de constater avec ennui qu'elle n'avait pas de quoi les recevoir convenablement. Elle eut honte et se dit que pour sauver l'honneur de la maison elle était obligée de se ravitailler à la cachette de sa belle-mère.

Elle enleva donc la-pierre qui fermait l'entrée du puits non sans appréhension, aperçut l'eau et se pencha pour faire la cueillette des poissons.

Par malheur elle ne connaissait pas les paroles magiques et le Génie des eaux la punit sur le champ de son audace. Par le trou découvert, l'eau monta avec un bruit sourd comme une trombe énorme et se déversa en mugissant sur la plaine environnante. La bru, son mari, les visiteurs furent noyés en un clin d'œil. Les autres habitants s'enfuirent à toutes jambes, poussant des cris d'effroi, tandis que l'eau continuait de monter dévastant tout sur son passage.

Quand la vieille revint de son voyage, elle ne fut pas peu étonnée de trouver un lac à la place de ce qui avait été un village. Elle comprit aussitôt que sa bru n'avait pas tenu compte de ses recommandations. Ne pouvant rien contre le fait accompli, elle essaya du moins d'arrêter l'inondation. Dans ce but elle prit une pioche, traça des lignes de démarcation sur le sol en suppliant le Génie des eaux d'apaiser son courroux.

A sa voix le fléau s'arrêta, et le lac s'est toujours maintenu depuis dans ses limites actuelles.

Les aventures de *Marumbé*.

Marumbe, c'est le type de l'homme né sous une mauvaise étoile. La malchance le poursuit, le harcèle, accumulant les malheurs sur sa tête jusqu'à ce qu'enfin lassée de lui elle a fait place à la bonne fortune.

A son entrée dans la vie notre héros déjà était victime du sort. Il n'avait pas encore poussé quatre dents, deux en bas et deux en haut, que ses parents moururent. Sa tante maternelle le recueillit et se chargea de son éducation.

Parvenu à l'âge adulte, il songe à prendre femme. Il parcourt le pays, personne n'est à son goût. Enfin, un jour, il aperçoit tapie derrière un buisson une jeune fille nommée *Kirabanywera*. Il l'interpelle :

«Eh, la fille, que fais-tu là-bas?»

Waitu (Monsieur), lui répond celle-ci, mon père m'a chassée pour une peccadille, il m'a pris mon *kishenshe* (jupon en fibres de bananier).

Marumbé court à sa demeure. Il en revient bientôt avec une peau de vache, héritage de sa grand'mère. *Kirabanywera* s'en revêt.

— «Tu me plais, je te plais, marions-nous!» et voila la question mariage résolue.

Marumbé se met au travail, il construit une case, une petite merveille. A peine installés ils échangent leurs impressions.

Kirabanywera dit:

— «*Baba* (terme d'affection donné par la femme à son mari) tu as construit un vrai palais. Pourtant il manque ici encore un pilier.»

Marumbé répond:

— «Prends patience, demain j'irai le chercher.»

De grand matin l'homme, la hache et le *muhero* (coutelas) sur l'épaule, se dirige vers la forêt. Il trouve bientôt ce qu'il cherchait: des arbres élancés. Soudain une hyène sort du fourré, d'un fort coup de sa hache *Marumbé* l'abat. La bête tombe morte noyée dans son sang. Il la laisse sur place. Il attaque un *mushambia* (belle essence très résistante) ô stupeur! il en jaillit une eau blanche comme le lait. Il le quitte pour en abattre un autre. Sa hache frappe deux fois, trois fois, du sang en découle et en même temps une grande clameur se fait entendre. Enfants des bois, c'en est fait de nous! couchez-vous par terre.

Fou de terreur, *Marumbé* s'enfuit.

Il arrive dans une clairière; sur une termitière des champignons ont poussé. Il les cueille et les lie dans une écorce de bananier.

Plus loin, sur la route, il rencontre des bergers à la recherche d'une vache égarée depuis la veille au soir. Ils l'interrogent:

— «Que portes-tu dans ton paquet?»

— «Des champignons.» — «Tu mens.»

Ils défont le paquet et y trouvent des morceaux de viande. Ils lui mettent la main au collet:

— «La vache égarée, c'est toi qui l'as volée?»

Marumbé jure par la barbe du roi qu'il est innocent. C'est en vain. Dans un buisson à côté ou découvre l'estomac de la bête, les cornes et la tête. Ils l'emmènent à la capitale.

Le roi l'interroge. Les bergers apportent le paquet à conviction. On l'ouvre: ô surprise, la viande a disparu, il n'y a que des champignons. — *Marumbé* triomphe, il est relâché. Il prend les genoux du roi, lui exprime sa gratitude. Il se retire.

«A peine arrivé dans l'avenue royale, la capitale est en feu. Les courtisans crient — arrêtez-le, arrêtez-le!!» *Marumbé* se sauve sans demander son reste. Tout essoufflé, il entre dans la case de sa tante maternelle occupée à endormir son dernier-né. La femme lui dit:

— «Mon fils, je vais te préparer un plat de bananes — j'ai là dans mon champ quelques haricots que je veux cueillir. Toi, surveille le petit. S'il crie, ne l'enlève pas de sa couche.»

Marumbé promet sans observation.

Seulement à peine la tante est-elle dehors dans la bananeraie que

l'enfant a une crise de larmes. *Marumbé* essaie de le tranquilliser, il chante, le marmot n'en crie que de plus belle.

Il le prend sur ses genoux; ô malheur, dans ce mouvement il lui brise les bras. Consterné il prend de nouveau la fuite, maudissant le sort. En courant, il s'embarrasse dans des épines qui lui déchirent ses habits.

Honteux il se cache dans les broussailles, errant au hasard. Sa belle-mère le surprend près de son champ de *buroi* (petit sorgho). La vieille lui dit:

— « Reste là et garde mon grain contre les oiseaux — s'ils viennent, tu leur jetteras des mottes de terre, surtout ne t'avise pas de bâiller. » *Marumbé* dit: c'est entendu.

Sa belle-mère partie, les oiseaux suivant leur coutume accourent à tire d'ailes ravager le champ. *Marumbé* les chasse. Il se fatigue à leur lancer des pierres et à crier — à la fin il bâille — ô malheur! un feu subit lui sort de la bouche prend au sorgho qu'il consomme en un instant. *Marumbé* ahuri s'exclame: « La vieille, quel travail m'as-tu donné là! » Il s'enfuit à toutes jambes et rentre à sa hutte.

Il y trouve sa femme qui vient de mettre au monde son premier enfant, un garçon! La vache derrière la cloison a aussi vêlé, de même la brebis a mis bas: tous les bonheurs à la fois! *Marumbé* se dit: « Le mauvais génie est apaisé, je serai tranquille. »

Il va au ruisseau renouveler la provision d'eau. Sur le chemin il rencontre une caravane en deuil qui porte un cadavre et qui se lamente. Autrefois c'était l'habitude de suspendre les morts sur les arbres. Les gens de l'enterrement supplient *Marumbé* de leur rendre ce service. *Marumbé* y consent. On applique contre un gros arbre une échelle. *Marumbé* y monte; on lui passe le mort qu'il installe avec recueillement dans la fourche de la plus grosse branche. Il se retourne. Les gens se sauvent emportant l'échelle. *Marumbé* est obligé de rester sur l'arbre avec le cadavre; la descente sans aide serait trop dangereuse.

Ce jour-là le roi était à la chasse. Les chiens attirés par l'odeur du mort s'approchent de l'endroit, suivis de leurs maîtres. *Marumbé* les supplie d'avoir pitié de lui. Le roi et sa cour le regardent stupéfaits, mais sans exaucer sa requête. Là-dessus sa Majesté noire veut allumer sa pipe. On n'a pas de feu. Bientôt passe un rhinocéros avec du feu allumé entre ses deux cornes. Le roi commande à son favori d'y allumer sa pipe. Mais l'animal ne se laisse pas faire, il court tantôt à droite et tantôt à gauche. De guerre lasse les courtisans s'écrient: « Descendons l'homme aux malheurs, qu'il tente l'aventure! » *Marumbé* peut quitter son arbre.

Le pauvre diable expose au rhinocéros en termes touchants la série de ses infortunes — l'assistance tout entière l'appuie.

Le rhinocéros se laisse toucher. — « Vraiment tu es bien à plaindre! »

Il lui donne du feu que *Marumbé* s'empresse de porter à sa Majesté. Le roi l'emmène à la capitale — le comble de présents, le nomme son premier ministre et lui fait ainsi oublier ses mésaventures.

Tyalyo atunga atanyoire rulire.

Personne n'arrive au bonheur sans passer par l'épreuve.

Perrette chez les noirs.

Tout le monde connaît la Perrette du bon La Fontaine qu'il nous dépeint comme le précurseur de la mode actuelle: légère et court vêtue — et la personnification plaisante des rêveurs et faiseurs de châteaux en Espagne. Les *Bahaya* ont aussi leur Perrette et Perret — les deux y jouent leur rôle et si l'enjeu est moins qu'un pot de lait souvent la réalité couvre de confusion les acteurs.

En voici deux spécimens qui ne manquent pas d'une certaine saveur.

Dans le village de *Kihwa*, sultanat de *Kalemera*, vivait un ménage heureux. Jamais la moindre dispute, des témoignages d'affection nombreux, des conversations enjouées, depuis des années la lune de miel continuait au grand étonnement des voisins. Le mari était sobre, la femme travailleuse, pas de besoins, pas de désirs jusqu'au jour où le démon du lucre rompit la concorde.

Un soir d'été, après le repas, l'homme prenait le frais, assis à l'entrée de sa case. Tout en suivant machinalement du regard les volutes de fumée qu'il tirait de sa longue pipe il songeait. Les étoiles s'allumaient au firmament et du côté du lac la lune toute rouge énorme comme sortie d'une forge cyclopéenne montait à l'horizon.

Quand la femme eut fini les travaux du ménage, elle vint s'asseoir à ses côtés, heureuse elle aussi de jouir de la température rafraîchie par la brise du soir. Le mari continuait à garder le silence et la femme attendait le bon plaisir de son seigneur et maître avant d'entamer la conversation.

— «Femme, lui dit-il soudain, tu m'écoutes?»

— *Ego, baba*, oui, mon chéri.

— Demain je me leverai de bonne heure et irai à *Bukoba* chercher du travail.

— Bonne idée.

— Je pousserai le camion ou porterai des charges, on me donnera 10 hellers, tu me suis?

— Oui, dix hellers (0.20).

— Avec ces dix hellers, j'achèterai du café, tu entends?

— Oui, chéri, du beau café.

— Mon café je le revendrai 40 hellers, ces 40 hellers m'en produiront 80 et ainsi de suite jusqu'à la somme de huit roupies.

— Belle somme!

— Justement, avec cette somme j'achèterai un veau avec des cornes grandes comme le doigt. Mon veau, je l'attacherai ici (et ce disant il indiquait un pilier de la hutte au pied duquel était rangée la cruche à eau).

La femme légèrement piquée répondit:

— Par exemple, et ma cruche à eau, ou la mettrai-je? Dis plutôt, chéri, nous placerons le petit taureau dans la cour.

L'homme aussitôt d'éclater, il se lève frémissant.

— Quoi, mon taureau coucher dehors! Tu n'y songes pas, et le léopard et la pluie??

La femme s'entête. Des paroles vives on passa aux injures, des injures

aux coups, tant et si bien que l'affaire fut portée à l'*igomborora* (tribunal indigène). Le juge déclara son incompétence. On alla jusqu'au fort devant l'Européen qui pour les mettre d'accord les condamna tous deux à huit jours de travaux forcés.

* * *

Le second Perret est un *munyihangiro* qui comme le *mutwara* vivait en intelligence parfaite avec sa moitié. Même mise en scène que plus haut.

Donc un jour le mari dit à sa femme.

— Je vais aller au *Burigi*.

— «C'est dangereux, *baba*, il y a des fauves!»

— «Je vais m'acheter un arc et des flèches, ensuite je fabriquerai du *bumara* (poison violent qu'on tire de l'écorce d'un arbuste et amenant la mort presque instantanée). Je chasserai le buffle, afin d'avoir de quoi nous mettre sous la dent en cas de famine.»

La femme approuva fort, et formant elle-même des projets eut l'imprudence d'ajouter:

— «Moi même je retirerai de la chasse plus d'un avantage. Les raclures de la peau feront bien mon affaire quand j'irai à la maison saluer les parents, et puis un morceau de peau me donnera encore des sandales pour le dernier né, et des sandales solides!»

L'homme de se récrier frémissant de colère.

— «Cette mégère, l'avez-vous entendue? Elle parle ni plus ni moins que d'abimer la peau de mon buffle, en faire des sandales pour l'enfant! a-t-on jamais vu?»

La femme qui n'était pas née muette rendit injure pour injure. A la fin on en vint aux coups, on s'empoigna à plusieurs reprises et là où ils se sont battus, disent les mauvaises langues, l'herbe n'a pas encore repoussé.

* * *

Terminons notre travail par la traduction au courant de la plume d'une chanson nègre que j'avais notée dans une visite de politesse au sultan *Ruhinda*. A l'occasion de son mariage avec la fille de *Bwahama*, roi détrôné, il avait fait appel aux chanteurs *bahyoza*. Je cite les passages les plus compréhensibles, on aura ainsi une idée de l'improvisation et de la verve des bardes *bahaya*.

1°

Omwana yakora eby'eihano (bis)
Orwo yagamba ekibi shokoni
*Ati: Omunara*²⁴ *gwahendeka*
Ma Rugamba mazima
Bicholi tinkishuba mu ngamba yange

Mon fils a fait une sottise, lorsqu'il
a dit sur le marché: la tour s'est
effondrée.

O ma mère qui dis toujours la vérité,
je le jure, je ne le dirai plus.

²⁴ *Omunara*. La tour de 70 m du télégraphe sans fil — détruite par les Anglais en 1915 après une bataille en règle. Les Anglais repartis sur leurs bateaux les Allemands réoccupèrent *Bukoba*. Cette place était en communication avec la tour de *Nauén* par *Mwanza-Tobora*, *Daressalam-Jaffa*.

2°

*Muguta*²⁵ *yakora eby'eihano* (bis)
Orwo yachumba embombo
Nateneka, natwalira abajwara bom-
bo

Muguta a fait une sottise (bis) lors-
qu'il s'est enrôlé au service des
soldats, leur faisant la cuisine et
portant leurs charges.

3°

Ekyasharuka kyantinisa (bis)
Ekyayema foroza shokoni
Nsibire tinkegagwire

L'obus qui a éclaté m'a effrayé (bis).
Il est tombé sur la douane et sur le
marché, l'émotion m'a empêché
de manger.

4°

Ehya bagereza, by'ensheko (bis)
*Orwo bateire omunara gwa Bukoba*²⁶
Amashasige tigaita bantu

La guerre des Anglais est ridicule (bis).
Quand ils ont tiré sur la tour de *Bu-*
koba, leurs balles n'ont tué per-
sonne.

5°

Omwana wange yashoma (bis)
*Orw'emilyango y'omwa Koroti*²⁷
Kandi wa mabare g'omwa Isirimu-
*lira*²⁸

Mon fils a prié (bis) chez les com-
merçants de *Gargarotos* et celui
qui s'est fait inscrire à la demeure
d'*Isirimulira*!

6°

Nkabaiza akato kange (bis)
Nkabona orutunga, tinduzihe
Nawe enyanja oy'awayengo!

J'ai creusé mon petit canot (bis).
J'ai vu une mare et j'ai eu peur.
Comment affronterais-je les vagues
de la mer?

7°

Mbalize, namanya (bis)
*Nashanga omuhunge*²⁹ *Nyarulembo*
Nigwakya nk'ekicholi

J'ai interrogé, j'ai su (bis).
J'ai vu dans l'avenue le *mu-
hunge*
en pleine floraison comme le maïs.

8°

*Orwo ogira oti: ndima nshoro*³⁰ (bis)
Orwo naletwa owanyu ky'omushana
Noshangamu akafuni kawwe

Tu dis: je cultive des *nshoro* (bis).
Je suis allé chez toi en plein jour
et j'y ai trouvé ta pioche!

²⁵ *Muguta*. Personnage quelconque enrôlé de force.

²⁶ Les Anglais n'étant pas restés à *Bukoba*, les indigènes y virent une preuve de faiblesse d'où leurs moqueries.

²⁷ *Gargarotos*. Un grec ayant boutique très achalandée et bien connue des noirs.

²⁸ *Isirimulira*. Nom donné par les indigènes à un Père-Blanc de *Bukoba*. Opposition entre les deux religions, religion de la roupie et religion de Notre Seigneur.

²⁹ *Omu-
hunge*. Palmier à rafia.

³⁰ *Nshoro*. Haricots qui poussent en terre.

Tinkashonesa ekoti yange (bis)
*Kandi egandura*³¹
Kubikamu abaana bange?

Ta Rubahwa ojwete ki (bis)
Ojwete rw'omunu otunda
*Emiysjwe eya Nkagamba*³²

Ta Rutemba ojwete ki? (bis)
Ojwete engabo y'obwoki
Stambuli ey'omujunga

Engonzi tizibuza (bis)
Olebe omu bangi oshuntawamu
Orabona alikumwenya

9°

Je n'ai pas encore raccommode ma veste (bis).
 Quand finirai-je ma *gandoura* assez ample pour y abriter tous mes enfants?

10°

Père *Rubahwa*, comment es-tu vêtu (bis).
 Tu es vêtu en rapport avec les bénéfices opérés chez *Nkagamba*!

11°

Père *Rutemba*, quelle est ta coiffure (bis)?
 Tu portes sur la tête un rayon de miel, la chéchia de Constantinople.

12°

L'amitié ne peut se cacher (bis).
 Regarde dans la foule où tu t'es assis.
 Tu y verras ton ami te sourire.

³¹ *Egandoura*. La robe de l'arabe.

³² *Nkagamba*. Surnom d'un colon dont la maison était entourée de casuarina.

EDUARD HAHN (†) und seine Stellung in der Geschichte der Ethnologie und Soziologie.

Ein Wort zum Gedächtnis.

Von PAUL HONIGSHEIM (Köln).

Zu EDUARD HAHN und seinen Schriften wertend Stellung nehmen, das heißt in das Wespennest einer ganzen Anzahl kontroverser Materien hineingreifen. Denn Magie- oder Wirtschaftsbedingtheit von Viehzucht und Pflugkultur, mehrmalige Entstehung der letzteren an verschiedenen Erdoberflächenpunkten oder einmalige Genesis mit nachfolgender Verbreitung durch Wanderung, dies und noch vieles andere mit den HAHN'schen Thesen Zusammenhängende berühren — das bedeutet nichts mehr und nichts weniger als den ganzen Problemkomplex: Evolutionismus und Kulturkreistheorie erneut aufrollen. Zu solchem Tun, zu dem anderwärts Gelegenheit genug existiert, ist ein Gedächtnisartikel nicht der Ort. Er stellt sich dementsprechend eine andere Aufgabe. Sie ist durch den zweiten Teil der Überschrift gekennzeichnet. Es soll der Versuch gemacht werden, den nunmehr Heimgegangenen, dessen Ideen, von der Parteien Haß und Gunst entsteht, in der Gegenwart höchst umstritten sind, in den Verlauf des historischen Geschehens hineinzugliedern. Werden, Sein und Auswirkungen von Mann und Gedanke müssen dazu ihre Darstellung finden. Dabei empfiehlt es sich, so vorzugehen: In einem ersten Hauptteile werde der Hintergrund entworfen, von dem er sich abhebt, d. h. die vorausgehenden und zeitgenössischen Strömungen, soweit sie für Idee und Auswirkungsmöglichkeit relevant geworden sind. Im zweiten Hauptteile finde eine Darstellung des Gesamtgefüges seiner Haltung der Welt gegenüber ihren Platz, d. h. seine Lebensanschauung, Ethnologie, Nationalökonomie und Politik, und zwar unbeschwert durch Vergleiche und Rückblicke auf etwaige Vorgänger. Im dritten soll dann, im Gegensatz hiezu durch Vergleich mit dem im ersten Teil Dargelegten, das einzelne Neue sowie die Eigenart des Ganzen herauskristallisiert, im vierten das Problem ihrer Genesis aus Erbmasse, Milieu, Universitätsstudium, Lektüre und Intuition aufgeworfen, und schließlich im fünften die Frage erörtert werden, welches denn die Folgeerscheinungen dieses Tuns, so wie für den Mann selbst und sein Schicksal, so insbesondere auch in Hinsicht auf die weitere geistige Entwicklung gewesen sind.

I.

Gehen wir nun sofort *medias in res*, so interessieren uns in diesem ersten Hauptstück diejenigen Züge des nachbismarckischen Deutschland, der offiziellen Universitäten, der

einschlägigen Einzelwissenschaften und der geistigen Opposition gegen das Ganze, die für den Mann, seine Idee und seine Auswirkung relevant geworden sind. Sie lassen sich kurz so zusammenfassen: Es herrscht auch nach Zusammenbruch der Gründerzeit und des Kulturkampfes trotz gesellschaftlicher Prädominanz von grundbesitzendem Adel, Offiziertum, Korpsstudententum und juristischem Beamtentum eine bürgerlich-expansions-kapitalistische Mentalität vor. Sie dokumentiert sich in Flotten- und Kolonialsympathie, Geldwirtschaft, Großstadtentwicklung, Bodenspekulation, Diesseitigkeit und überhaupt in einer rationalistisch-individualistisch-zweckhaften Mentalität. Allmählich erobert sie auch die Universitäten. An ihnen tritt damals langsam der einst vorherrschende Professorentyp zurück, der aus dem evangelischen Pfarrhaus oder aus einer verwandten Atmosphäre stammte und im Lebensstil einen gehobenen Mittelbürger mit philologischen Allüren dargestellt hatte. An seiner Stelle stehen drei neue Repräsentanten: Der Beamtentyp, der bürgerlich-kapitalistische und in vorläufig noch geringerer Anzahl ein salon-bohémehafter Typ, der in der Hauptstadt nach dem Westen, der haute finance und den Literatencafés hin gravitiert. Trotz dieser Varianten weisen sie alle weitgehend gemeinsame Züge auf, insbesondere in ihrer Einstellung der Wissenschaft und den Werten gegenüber. Daneben führen an wenigen preußischen Universitäten vereinzelt Katholiken ein outsiderhaftes Dasein; offiziell ist man protestantisch, aber die Orthodoxie und das Erweckungschristentum hat außerhalb der theologischen Fakultäten an den Hochschulen keine Bedeutung. Tatsächlich ist man nämlich sozusagen regelmäßig — indem ja Sozialismus und großdeutscher Föderalismus verpönt sind — liberal, und zwar Anhänger eines nationalen Liberalismus, bei dem der offizielle Patriotismus Ersatz für Religion ist, oft sogar für Weltanschauung überhaupt. Denn mit dem Zusammenbruch der HEGEL'schen Schule, seit dem vergeblichen Versuch von Herbartianern, Materialisten und sonstigen Gruppen zu einer gesellschaftsbestimmenden Weltanschauung zu gelangen, und seit der Begriffarbeit der Neukantianer, die vornehmlich der Erkenntnistheorie galt, ist man in der Hauptsache Einzelwissenschaftler bei immer geringer werdenden Beziehungen der diversen Disziplinen zur Philosophie und untereinander. Dafür bewundert man die empirischen Naturwissenschaften um so mehr. Bei vielen außerhalb ihrer Reihen herrscht dementsprechend eine gewisse Sehnsucht vor, sich ihnen anzugleichen. Eventuell aber gilt solches Bestreben auch als staatsgefährlich, und zwar nicht zuletzt wegen des darin enthaltenen mechanistischen und atomistischen Momentes. Auch aus diesem Grunde gibt es auf den damaligen deutschen Kathedern keine Soziologen. Ihre Disziplin steht zudem irgendwie im Ruf, mit dem Marxismus zusammenzuhängen. Aus ähnlichen Gründen und wegen der Verdächtigung, zum Darwinismus zu führen, den man ja bei dem offiziell bekundeten Staatsprotestantismus gleichfalls als unliebsam ansieht, existiert trotz der zunehmenden Kolonialbegeisterung fast keinerlei Vertretung der Anthropologie und verwandter Disziplinen. Ein weiteres Moment trägt dazu bei, diese zuletzt geschilderte Situation zu erhalten, nämlich die damalige Entwicklung der

Geographie. In den Tagen RITTER's und PESCHEL's hatte sie eine universalistische Verknüpfung naturwissenschaftlicher und historischer Elemente dargestellt. Dem Zug der Zeit entsprechend, wendet sie sich davon ab und wird zu einer Zusammenfassung verschiedener Naturwissenschaften auf geomorphologischer Grundlage. RICHTHOFEN ist der Führer bei diesen Veränderungen. Seine Beziehungen zu höchsten Kreisen ermöglichen es ihm, zahlreiche Professuren mit Anhängern dieser seiner Richtung zu besetzen. Nicht nur die Wirtschaftsgeographie, sondern die gesamte Anthropogeographie tritt somit zurück und es ist dementsprechend eine Veranlassung weniger da, sich mit den sogenannten Primitiven zu beschäftigen. Von diesem Hintergrunde haben wir nun nur noch diejenigen Spezialwissenschaften abzuheben, die möglicherweise wegen ihrer Methode oder wegen ihrer Resultate für das Verständnis des geistigen Werkes des Mannes bedeutsam sein könnten, der uns in der Folge vor allem beschäftigen soll¹.

Verhältnismäßig wenig relevant sind nun aber unter ihnen, trotzdem man zunächst das Gegenteil vermuten sollte, auch die Tier- und Pflanzengeographen. Denn letztere haben im Verlaufe ihrer nicht allzu langen Geschichte, die — von wenigen Vorläufern abgesehen — eigentlich erst von ALEXANDER V. HUMBOLDT an existiert, entweder mehr die klimatischen Faktoren hervorgehoben, wie GRIESEBACH, oder mehr die sonstigen, wie ENGLER, oder sogar alle konstitutiven Komponenten, wie SCHIMPER. Die noch weniger zahlreichen Zoogeographen haben entweder mehr die einzelnen Landschaften geschildert, wie KOBELT, oder darüber hinaus zu einem, nicht zuletzt geologisch unterbauten System zu gelangen gesucht, wie SCHMARDA, WALLACE und HEILPRIN. Alle Wechselbeziehung zwischen Menschenseinsform und Verbreitung sonstiger Lebewesen spielte dagegen bei ihnen — wenn man von dem ganz outsiderhaft lebenden Deutschrussen VIKTOR HEHN absieht, der aber von Haus aus weder Botaniker noch Zoologe war — nicht die entscheidende Rolle. Dies vor allem aber interessierte EDUARD HAHN. Ähnlich steht es mit der Beziehung zu den Agrarhistorikern und zur Geschichte ihrer Disziplin, die schon eine verhältnismäßig etwas längere Zeitspanne dauert. Denn sie beginnt zum mindesten schon mit der französischen Aufklärung und mit einem ihrer Gegenspieler, nämlich mit JUSTUS MÖSER. Aber bei ihnen, bei ihren romantischen und nachromantischen Fortsetzern, bei der historischen Rechtsschule ebenso wie bei den relativ nicht sehr zahlreichen späteren Wirtschafts- und Rechtshistorikern, die sich nicht so sehr mit Städtewesen als mit Landwirtschaft befaßten, wie v. MAURER, HANSEN, v. SYBEL, THUDICHUM, GEORG WAITZ, GIERKE, MEITZEN, DOPSCH u. a. m., stehen doch immer wieder die gleichen zentralen Probleme im Mittelpunkt, nämlich diese:

¹ Es würde dem Charakter eines Nachrufes nicht entsprechen, ihn mit Zitaten zu belasten, außerdem macht die Begrenztheit des Raumes dies unmöglich. Um aber auch denjenigen Lesern zu genügen, die Belege für die hier aufgestellten Behauptungen wünschen oder für ihre eigenen Arbeiten förderliche Führung durch ein zum Teil entlegenes Schrifttum suchen, werden innerhalb des Textes arabische Ziffern unter gelegentlicher Hinzufügung von Seitenzahlen beigegeben; sie beziehen sich auf das alphabetische Schriftenverzeichnis am Schluß dieses Aufsatzes.

Erstens bedeutet das Auftreten der Germanen und die europäische Völkerwanderung im engeren Sinne eine Wirtschaftskatastrophe oder eine mehr oder minder kontinuierliche Fortsetzung derjenigen Entwicklung, innerhalb derer auch die römischen Agrarverhältnisse gestanden hatten. Welche Bewandnis hat es zweitens mit dem germanischen Privat- und Kollektiveigentum an Grund und Boden? Und wie entstanden drittens Feudalität, Großgrundbesitz und Grundherrschaft? Gewiß hat von den Genannten MEITZEN und haben auch LAVELLEY, SIEBOHM, IETTING und sonstige, die aus anderen Kulturzusammenhängen entstammten, die Frage nach den Ursachen des verschiedenartigen Verlaufes bei den einzelnen Völkern aufgeworfen. MEITZEN hat sie durch den Hinweis auf nationale Verschiedenheit beantwortet, andere haben im Sinne des französischen und englischen Evolutionismus Parallelentwicklung angenommen und die konstatierten Varianten dadurch zu erklären versucht, daß sie annahmen, sie hätten es dabei mit der verschiedenen Höhe erreichter Stufen zu tun. Fast allenthalben tritt aber alledem gegenüber die Frage nach den Ursachen der Genesis von Viehzucht und Landwirtschaft zurück, und soweit es bei ILLING, HILDEBRAND und anderen doch der Fall ist, liegen ihre hieher gehörigen Forschungen zeitlich schon jenseits der Schwelle, die für uns die Grenze dieser Übersicht über die Vorgeschichte der Probleme bildet, nämlich erst nach dem Auftreten EDUARD HAHN's, der sich schon 1891 und 1892 mit einigen seiner wichtigsten Thesen hervorgewagt hat.

Und nicht wesentlich anders ist es in Hinsicht auf die Assyriologie bestellt. Gewiß haben die Fragen nach den Auswirkungen der Kultur Mesopotamiens schon seit langem eine Anzahl Köpfe beschäftigt. Aber derartige Gedankengänge richteten ihre Blicke nach Ägypten, nach Griechenland und gelegentlich wohl auch schon nach China. Jedenfalls aber handelte es sich bei derartigem stets um Ausstrahlungen derjenigen Kulturgüter, die schon einer längeren Entwicklung der Bewohner des Euphrat- und Tigrislandes ihr Dasein verdanken, nicht aber um die Wanderung einer Errungenschaft, die unverhältnismäßig viel früher gemacht worden war, nämlich der Pflugkultur, auf deren assyrisch-babylonischen Ausgangspunkt es EDUARD HAHN ankommt.

Dementsprechend haben die Hauptrepräsentanten der bislang von uns besprochenen Disziplinen für Fragestellung und Antworterteilung durch den Forscher, mit dem sich diese Zeilen vornehmlich befassen, relativ geringe Bedeutung erhalten.

Anders dagegen verhält es sich mit dessen Relation zu den voraufgehenden Ethnologen. Deshalb müssen sie hier eine spezielle Betrachtung finden. Sie waren nicht besonders zahlreich, standen akademisch aus den oben angeführten Gründen ebenfalls als Außenseiter da, variierten im einzelnen, waren aber alle mehr oder minder ausgesprochene Verknüpfer von HERBART'schem Psychologismus mit französischem Positivismus (44, 45, 46, 47). Ihnen allen aber eignen folgende Charakteristika: Erstens glauben sie an die verhältnismäßig weitgehend edle Natur des Menschen (51, p. 477). Zweitens übernehmen sie, wenn auch nicht den ganzen Darwinismus, so doch gewisse Seiten von ihm, mochten sie nun im speziellen

wie WAITZ die Anthropogenese an mehreren Erdoberflächenpunkten ansetzen (85, p. 228/230) und die Varianten aus Klima und Nahrung erklären (85, p. 38), wie STEINTHAL die Tierinferiorität in bezug auf Seele, Sprache und Gesellschaft betonen (79, p. 333, 334 und 350), oder wie BASTIAN nur die Artveränderungsmöglichkeit anerkennen (2, p. 83 und 334; 7, p. XII). Drittens sind sie Evolutionisten. Bei BASTIAN führt dies über die Konstatierung von Regelmäßigkeiten (2, p. 151; 12 a, Bd. II, p. 254) hinaus zur These vom Elementargedanken, der zufolge jede Gruppeneinheit unabhängig von den anderen zu den gleichen und in der nämlichen Reihe aufeinanderfolgenden Kollektivgedanken gelangt (8, p. 9 und 47; 13, p. 9); bei POST ist es die Veranlassung, eine parallele Entwicklung der Völker in rechtlicher Hinsicht anzunehmen (65 und 66). Viertens verknüpfen sie Ethnologie und Geschichte in gleicher Weise. Denn bei noch so verschieden gearteter Abgrenzung der einschlägigen Disziplinen gegeneinander, wollen sie letztlich sämtlich sowohl die sogenannten Natur- wie auch die sogenannten Kulturvölker naturwissenschaftlich in bezug auf die Gesetze untersucht sehen, die ihre Entwicklung bestimmen (85, p. 7, 8, 381; 58, p. 11, 22, 23; 54, Bd. I, p. 337; 1, Bd. I, p. XII und 8; 2, p. 78; 7, p. 137). Fünftens hängt hiemit ihre Haltung den Kulturelementen gegenüber zusammen, und zwar zunächst der Religion gegenüber; hierbei ist nicht nur an BASTIAN's evolutionistisch aufgeklärte Grundposition (1, Bd. II, p. 84, 135, 183, 508; 3, p. 125/127) trotz Vorwegnahme einiger nach-evolutionistischer religions-soziologischer Thesen (1, Bd. I, p. 169; Bd. II, p. 98, 272, 383, 385; 3, p. 18; 4, p. 242) gedacht, sondern und vor allem an ihre Stellung zur Frage nach der Bedeutung der Religion für die Gegenwart. Gewiß stehen LAZARUS und STEINTHAL als relativ liberale Juden auch der Religion positiver gegenüber (55, p. 231 und 283; 56, Bd. I, p. 355 und Bd. II, p. XII; 80, p. 203 und 226), als die Herbartianer WAITZ (85, p. 382 und 464) und BASTIAN (1, Bd. I, p. 249, 251, 256; 2, p. 81; 3, p. 285; 4, p. XXXVII; 10, p. 40) und sie sehen die Religion auch in Form der Konfession als lebenbestimmende Kraft an (80, p. 226). Sie alle sind aber letztlich Rationalisten, die dem Glauben nur innerhalb der Grenzen, die die Vernunft gezogen hat, einen Spielraum gewähren und die dem Sakramentalen und dementsprechend dem Katholizismus besonders unsympathisch gegenüberstehen (1, Bd. III, p. 236; 6, Bd. I, p. 392; 10, p. XI; 11, p. XI). Dies geschieht nicht zuletzt, weil sie auch noch eine weitere Haltung gemeinsam haben, nämlich sechstens ihre Gesellschaftsauffassung. Zwar gehen sie sämtlich als Liberale vom Individuum aus (80, p. 175; 85, p. 477), sie alle aber, mögen sie auch wie STEINTHAL den Staat als Verein ansehen (80, p. 235), bejahen, getreu der Entwicklung, die der Liberalismus damals in Deutschland durchgemacht hatte, den Staat als National- und Machtstaat sowie als wirtschaftliches Expansionsgebilde (1, Bd. III, p. 354 und 355) und geben ihm unter weitgehender Ablehnung des Sozialismus (1, Bd. III, p. 220; 54, p. 344; 80, p. 275—277), seiner Kontinuitätslosigkeit und seiner Gewaltmethoden eine gewisse sozialreformerische Betätigungsmöglichkeit (1, Bd. III, p. 253, 270 und 355). Hierbei ist aber wiederum nicht der Mensch, sondern das Interesse des Staates selbst prädominant. Da sie an die Fähigkeiten des Menschen

glauben und sich mit den gestreiften sozialen Forderungen begnügen, die in ihren Augen relativ leicht erreichbar sind, so haben sie siebentens keine Veranlassung, der Gegenwart oder der Zukunft gegenüber kulturpessimistisch eingestellt zu sein.

Solcher Kulturpessimismus, wie wir ihn im folgenden der Abkürzung halber und die verschiedenen Nuancen zusammenfassend bezeichnen wollen, steht nun aber, wesensverschieden von der eingangs geschilderten offiziellen Welt, nicht minder aber von der ihr doch so geistverwandten Ethnologie, die wir soeben skizzierten, aber noch unvergleichlich outsiderhafter als sie seit den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts in Deutschland da. Soweit er für unsere Fragestellung relevant ist, sei er kurz skizziert. Nicht hieher zu zählen sind der damalige deutsche Sozialismus und Katholizismus. Ersterer lehnt zwar die bestehende Gesellschaft ab, hat sich aber schon damals mit zunehmender Ausschaltung seiner eschatologischen Elemente in seiner Denkform und in seiner szientischen Unterbauung immer mehr seinem bürgerlichen Gegner angeglichen. Der zu zweit genannte aber sucht eine Zeitlang aus seinem Ghetto dasein dadurch herauszukommen, daß er sich den Formen des nationalen Liberalismus zusehends anpaßt. So werden seine Studentenverbindungen den Korps und Burschenschaften immer ähnlicher, seine junge Generation drängt sich zu Offizierskarriere und Reserveleutnanttum, der Ruf nach katholischen Kommerzienräten erschallt u. a. m. Eine unendlich viel prinzipiellere Gegnerschaft gegen die bestehende Welt ist es also, die wir jetzt aufdecken müssen. Bei aller Verwandtschaft untereinander sind hier aber die Unterschiede relativ groß. Wir können also in diesem Falle nicht wie soeben bei der Skizzierung der damaligen Ethnologen vorgehen, nämlich alle in Frage kommenden Persönlichkeiten zusammenfassen und nach Teilen des Inhaltes ihrer Weltanschauung gegliedert schildern, wir müssen vielmehr die einzelnen Männer und Gruppen gesondert darstellen. Und zwar kommen folgende als für unsere Problemstellung relevant in Betracht.

Erstens: Die Großdeutschen und Föderalisten, die Gegner der kleindeutsch-preußischen Sieger von 1866. Ideologisch sind sie in die Kontinuität der romantisch-organologischen Gesellschaftslehre eingebettet, literarisch vornehmlich durch KONSTANTIN FRANTZ vertreten. Seine Grundthesen sind: Leben und politische Ziele müssen religionsbestimmt sein (21, p. 60 und 85), aber der Staat darf dabei nicht in lutherischem Sinne in den Mittelpunkt des Daseins gerückt werden (21, p. 195 und 214). Absolutismus, Militärgewalt, Hochadelsprivilegien und Feudalismus sind abzulehnen (21, p. 24, 25, 34, 45, 58, 66, 84), dagegen sind das Delegationensystem von unten nach oben, ein föderalistisches Deutschland mit Preußen und Österreich als seinen beiden Marken sowie eine überstaatliche Gesellschaft zu erstreben (21, p. 24, 27, 31, 32, 75, 167, 173), wie sie von der heiligen Allianz vorgeahnt war (21, p. 165), aber in einem Nur-Europäertum auch noch nicht ihren letzten Ausdruck findet.

Zweitens: PAUL DE LAGARDE. Er steht mit dem Genannten trotz mancher Differenzen in Verbindung, ist aber nicht in solchem Maße Außenseiter

wie er und ist in diesem Zusammenhange wesentlich, nicht als protestantischer, alttestamentlicher Bibelkritiker, sondern durch seine Forderung einer Gesellschaft folgender Art: Aufbau auf dem nicht isolierten Individuum, von dem es auf immer größere Kreise ausstrahlt (59, p. 119), auf der Nation, die nicht identisch ist mit dem Staat und seiner bürokratischen Vielregiererei (59, p. 113 und 135) und auf dem patriarchalischen Prinzip von unten auf, nämlich von der Familie über den Adel und über den Stammesherzog hinauf zur Monarchie in Gestalt eines deutsch-österreichischen Mitteleuropa mit deutscher Herrschaft und Bauernkolonie im bisherigen slawischen Gebiet (59, p. 77, 123, 397).

Drittens: JULIUS LANGBEHN. Im Verborgenen lebt, wirkt und schreibt er anonym das Buch „REMBRANDT als Erzieher“, wird deshalb als REMBRANDT-Deutscher bezeichnet, knüpft an den zu zweit genannten teilweise an und lehnt folgendes ab: Großstadt, Berlinertum, Judentum, hohenzollerische Eroberungspolitik, bismarckische Selbstverherrlichung (62, p. 197), nur-intellektualistische Wissenschaft in Form von mechanistisch-darwinistischer Weltauffassung (50, p. 28), von Historie im Stile MOMMSEN'schen philologischen Antiquitätentums (50, p. 254) und von museumsmäßigem Kunstgeschichtsbetrieb (50, p. 85), gleichzeitig aber auch den Eroberer-Aristokratismus NIETZSCHE's und die Aufbauunfähigkeit des Halbasiaten TOLSTOI (50, p. 33). Dafür aber bejaht und fordert er: Blut, Stamm, Stand, Bauer, Mittelbürger, Volkskultur in Gestalt einer Überbrückung des Gegensatzes von oben und unten (50, p. 33, 69, 140, 179) und Volkskunst, aber nicht in der Art manierierter Bauernmalerei, sondern in Form einer Heimatkunst, die zur Gotteskunst fortschreitet (50, p. 69, 89, 179, 318; 62, p. 324 f.). Dementsprechend lehnt er germanischen Wotangeist ab, erkennt er aber schon im REMBRANDT-Buch das Urdeutsche im Katholizismus an und verlangt er in seiner letzten Zeit, seit seiner Konversion, nach einer reaktivierten katholischen Volkskultur (62, p. 182 und 197).

Viertens: Die deutsche Jugendbewegung in ihren Anfängen. Spontan sucht sie im kleinen Kreise einer Altersklasse zu verwirklichen, was der zu dritt genannte gefordert hatte, naturnahes und zivilisationsfernes Leben unmittelbarer Verbundenheit und echten Führertums (43 b).

Fünftens: Der STEPHAN-GEORGE-Kreis. Zunächst ohne irgendeine gegenseitige Berührung geht er als geistesaristokratisches Gebilde und dementsprechend in der Lebensgestaltung völlig anders erscheinend, zum Wandervogel parallel, charakterisiert durch folgende Postulate, die sein Meister erhebt: Schicksalsgefühl als Sinn für die Einheit von Sein und Geschehen sowie Ordnung der sichtbaren Werte, bekundet durch die Tatsache des Geheimnisses, das jede Stufe für die niedrigere repräsentiert, durch die Form des Individuum-Seins, nicht in Gestalt eines Auslebens der Triebe, sondern einer Anerkennung des Gesetzes, daß man ist und wodurch man ist, und durch das Würdegefühl des Führers mit seinem Eingeweihtsein und mit seinem Instinkt für menschliche Grade (30, p. 26, 33, 61, 89, 131, 224, 227, 265). Das soll nach dem Willen des GEORGE-Kreises seinen Ausdruck finden nicht in einer Mysteriengruppe, sondern in einem Gebilde, bei dem Liebe als

eine übergeschlechtliche, aber nicht ungeschlechtliche Leidenschaft strukturbildende Kraft hat (30, p. 20, 61, 202). Diese Gesellschaft ist dem Bilde des Katholizismus angeglichen, insofern als er, nicht zuletzt repräsentiert durch seinen Dichter DANTE, den verwirklichten Sinn für Stufenfolge darstellt (30, p. 45 und 110). Sie ist zugleich volkhafte, nicht im Sinne einer „Heimatsimpelei“, sondern insofern, als die Verleibung des Gottes auch eine Verleibung des Volkes fordert und insofern als GEORGE aus dem gefährdeten Geiste seines Volkes heraus zu sprechen beansprucht (30, p. 35 und 185).

Die Verwandtschaft mit dem REMBRANDT-Deutschen redet deutlich aus den letzterwähnten Worten. Überhaupt ist bei allen Varianten bei den Genannten ein gemeinsamer Grundzug nicht zu verkennen. Sie alle betonen gegenüber Demokratie und Liberalismus die Verschiedenheiten von Blut und Rang, gegenüber der atomisierten Gesellschaft des Individualismus, die Existenz von Ganzheiten und das Eingebettetsein des Einzelnen in sie, gegenüber der Selbstherrlichkeit der Vernunft und ihrer szientifischen Einzeldisziplinen den Sinn der Eingebung, der Schau und des Glaubens (43 und 43 b).

Sieht man von gewissen Momenten bei BASTIAN ab, der aber immer primär der Mann der naturwissenschaftlichen Quantitation blieb, so möchte man fest meinen, eine Verknüpfung der beiden angedeuteten Welten, jener liberal-rationalistischen Einzelwissenschaftler und dieser irrationalistischen Kulturpessimisten, sei unmöglich. Und doch ist sie gezeitigt worden und wir haben uns zu fragen: Wo und wie? Man könnte zunächst versucht sein, innerhalb der Ethnologie und der angrenzenden Disziplinen verharrend, an RATZEL und an FROBENIUS zu denken. Nicht zuletzt haben sie in der Völkerkunde jenes Moment betont, das bei BASTIAN latent enthalten, bei seinen Nachfolgern aber zurückgetreten war, nämlich die Wanderung von Menschen und Seinsformen. Von solchen arbeitete der erstgeannte nur das Weiterschreiten von Pfeil- und Bogenformen von Südasien nach Afrika heraus (68), der zu zweit erwähnte dagegen ein dreifaches: frühe Westost-Wanderung, dann umgekehrte Einwanderung erst von südasiatischen (25), dann von mittelmeerländerischen Kulturen in Afrika (23, Bd. I, p. 367—375; Bd. II, p. 334—344; Bd. III, p. 363). Dazu ist er andererseits der gegenwärtigen Welt gegenüber Pessimist. Er schildert Europa als den Zerstörer der starken Lebensformen der sogenannten Primitiven und betont darüber hinaus das Plus, das letztere der Moderne gegenüber aufzuweisen hätten (24, p. 2 und 47; 26). Haben wir es also hier, wenn auch nicht bei RATZEL, so doch bei FROBENIUS mit einer gewissen Verbindung von Gedanken und Empfindungen zu tun, die vorher von uns gesondert angetroffen wurden, so sind doch auf der anderen Seite eine Anzahl von Momenten in diese Verknüpfung nicht mit einbezogen worden. Insbesondere ist es dabei nicht zu einem politisch-ökonomischen System mit Hervorhebung von Stämmen, Ständen und Bauern und mit praktischen Forderungen gekommen, wie sie uns bei KONSTANTIN FRANTZ und beim REMBRANDT-Deutschen begegneten. Analog verhält es sich mit GUMPLOWICZ. Auch auf ihn möchte man wohl bei unserer

Fragestellung verfallen. Denn zunächst ist sein Zusammenhang mit BASTIAN evident. Von ihm nämlich übernimmt er das ethnologische Einzelmateriale und die Parallelität der Entwicklung. Über ihn hinausgehend, betont dann aber auch er das Moment der Wanderung. Die Viehzüchternomaden unterwerfen dabei ihm zufolge zuerst ihre späteren Sklaven, dann, als Eroberer andere Horden, zwingen sie zur Mehrarbeit und gründen den Staat zwecks Herrschaft ihrer Minorität über die Majorität (29, p. 97, 99, 104, 110, 133). Diesem an BASTIAN's Evolutionismus angelehnten System gibt er nun aber eine kulturpessimistische Wendung. Denn da, wo andere Fortschritt und Intellektverschärfung wahrzunehmen glauben, deren Vorhandensein er nicht zugesteht, da erkennt er nur Kreislauf. Letzterer führt von Freiheit und Gleichheit der anarchistischen Horde durch Macht und Ungleichheit zur Freiheit und Gleichheit der Revolution, zur staatsauflösenden Anarchie und wieder zurück zur Reaktion und zur Wiederholung des Prozesses (29, p. 156, 255 und 260). Aber alle diese Thesen entspringen andererseits einer durchaus rationallogischen Mentalität, die nicht geneigt ist, dem Religiös-Magischen eine entscheidende Rolle im Weltgeschehen zuzusprechen und die von der Grundhaltung der geschilderten Kulturpessimisten wesensverschieden ist. Und auch hier kommt es nicht wie bei Föderalisten, LAGARDE und LANGBEHN, zu praktisch-politischem System und Postulat oder gar zu einer besonderen Betonung des Bauerntums. Letzteres ist vielmehr erst durch die Synthese aus GUMPCOWICZ'scher Überlagerungstheorie, HERTZKA'schem Agrarsozialismus und GOLTZ'schem Wanderungsgesetz in Gestalt des OPPENHEIMER'schen Systems getätigt worden (64). Hier aber haben wir es dann wieder mit einem Gebäude zu tun, das sowohl durch seine rationale Struktur, wie auch durch seine Ablehnung des Pessimismus ganz aus dem Rahmen der hier zur Diskussion stehenden Kombinationsmöglichkeiten herausfällt. Und nicht wesentlich anders verhält es sich schließlich mit TÖNNIES (81). Er repräsentiert eine Synthese aus MARX verwandter Rationalität und SCHOPENHAUER'scher Willensmetaphysik, steht zudem sowohl der evolutionistischen Ethnologie als auch der antiwissenschaftlichen Bauern-Ideologie der geschilderten Männer fern, berührt uns also in diesem Zusammenhange auch nicht unmittelbar.

In dieser Hinsicht verhält es sich allerdings mit einer anderen Reihe nicht so. SCHURTZ zwar ist bei aller Anknüpfung an RATZEL tatsächlich ein Wortführer BASTIAN'scher Ideen. Und er bleibt es auch bei der Behandlung der Materie, deren Betrachtung nicht zuletzt er in die Völkerkunde einführt, nämlich der Männerbünde, Altersklassen und Jugendassoziationen (75). Anders verhält es sich dagegen mit BLÜHER. Hauptsächlich bekannt geworden ist er ja durch seine Hervorhebung des mann-männlichen Eros als einer gesellschafts- und geschichtsbestimmenden Macht. Für unsere Betrachtung ist er aber durch ein anderes wichtig. Denn bei ihm spielen als Gegenstücke zu Egalitarismus, Bürokratismus und Intellektualismus der Zeitgenossen ein Aristokratismus, Führer-Charismatismus und Intuitionismus eine Rolle, die bei aller Verschiedenheit doch an die genannten Kulturpessimisten mahnt (16, 17, 18). Zweierlei ist aber bei ihm nicht vorhanden, was im Rahmen der

Fragestellung, die uns jetzt beschäftigt, belangvoll ist. Einmal die intensivere Verwendung der Ethnologie als Unterbau. Denn aus ihrem Kreise interessieren diesen Autor doch nur eben jene Männerbünde. Auf der anderen Seite aber kommt es über das genannte Prinzipielle hinaus nicht zum Aufbau eines politischen Systems.

So ist denn unser Rundblick bislang vergeblich gewesen und es schaut fast so aus, als ob eine Verknüpfung der beiden vorerst getrennt aufgeführten Gedankenreihen nicht hätte zustande kommen können, wenn nicht einer in unseren Blickkreis getreten wäre, der diese Hypothese durch sein eigenes Dasein widerlegt hätte, nämlich eben der, dessen Gedächtnis diese Zeilen gewidmet sind — EDUARD HAHN.

II.

Wollen wir aber nunmehr EDUARD HAHN als *complectio oppositorum* begreifen, so muß also derart vorgegangen werden, wie zu Beginn unserer Ausführungen angedeutet. Zunächst werde in einem zweiten Hauptteil unserer Arbeit das Gesamtgefüge von HAHN's Haltung der Welt gegenüber dargestellt, d. h. seine Weltanschauung, Ethnologie, Nationalökonomie und Politik, und zwar unbelastet durch Vergleiche.

Zugrunde liegt dem Ganzen eine bestimmte Haltung der Religion, der Wissenschaft und dem Sittlichen gegenüber. Die Religion erscheint nicht zuletzt deshalb als unentbehrlich, weil die Ethnologie dies erwiesen hat und weil der Mensch sich nicht vorstellen kann, ein höheres Wesen kümmere sich nicht um ihn. Sie ist dementsprechend primär kosmische Religion, bedarf aber über das Stimmunghafte hinaus einer kultischen Ausgestaltung, die man am Protestantismus vermissen muß. Andererseits muß sie aber auch dem Geiste der Zeit angepaßt sein und darf beispielsweise nicht mit Lehren und Katechismen des 17. Jahrhunderts operieren (32, p. 216 und 310; 37, p. 213, 222 und 229). Wir stoßen also schon hier beim Erörtern des Religiösen auf eine zweifache Hervorhebung der Wissenschaft als eines stark mitbestimmenden Faktors: Sie liefert den Beweis für die Religionsnotwendigkeit und sie ist in der Lage und berechtigt, das Dogma zu modifizieren. Bei dieser Haltung ist es begreiflich, wenn auch über das Gesagte hinaus innerhalb anderer Lebenssphären den Einzeldisziplinen ein großer Spielraum gewährleistet wird. So erscheint beispielsweise die Erfahrung, die man bei der Tierzucht gemacht hat, für durchaus geeignet, auch bei der Menschenzüchtung und hiemit bei der Gesellschaftsgestaltung eine Rolle zu spielen (32, p. 186). Trotzdem scheidet sich aber der Autor scharf von zwei weltanschaulich-politischen Gruppen, die, wenn auch nicht durchweg, so doch in manchen ihrer Mitglieder eine der geschilderten verwandte Gesinnung an den Tag legten. Einerseits vom Sozialismus. Der erkennt seines Erachtens, vor allem in Form des Marxismus, die geschichtswirkende Macht wie des Geistes im allgemeinen, so der Religion im besonderen (36, p. 16; 37, p. 213; 41, p. 30). Andererseits vom Liberalismus. Er lehnte dessen Volksbildungsarbeit in Gestalt einer Heranbringung popularisierter Wissenschaft an die Massen ab (32, p. 309), verlangte dafür

aber eine Erforschung der autochthonen Volkskultur, bevor sie an einem Ort nach dem anderen rettungslos dahinstarb (32, p. 197), d. h. also aus den gleichen Beweggründen, aus denen heraus nicht zuletzt BASTIAN die ethnologische Forschung postulierte. Beides aber, Folklore und Völkerkunde, und nicht minder auch die weiteren von ihm herangezogenen Disziplinen der Wirtschaftsgeschichte, der Tier- und Pflanzengeographie sollten ihm nicht Selbstzweck sein, vielmehr fühlte er sich verpflichtet, aus der Wissenschaft praktisch-politische Konsequenzen zu ziehen (37, p. 204). Und so sind denn zwar eine Anzahl Schriften rein ethnologisch, eine auch rein wirtschaftspolitisch, mehrere aber derart aufgebaut, daß aus der völkerkundlich-ökonomiehistorischen Darstellung und Beweisführung die praktischen Postulate gefolgert werden. Auch wir werden demnach gut tun, an dieser Stelle in der gleichen Reihenfolge zu verfahren, dagegen die psychologische Frage nach der Priorität des politischen Betätigungsbedürfnisses oder des ethnologischen Interesses unserem vierten Teile überlassen.

Das ethnologische System von EDUARD HAHN läßt sich in vier Abschnitte gliedern. Erstens die Hackbaukultur, zweitens die Tierzähmung, drittens die Pflugkultur, viertens der Viehzüchter-Nomadismus, jedes dieser Gebilde in bezug auf Wesen, Genesis und Stellung in der Universalgeschichte betrachtet. Gehen wir sie der Reihe nach durch.

Es scheint zum ersten erforderlich, eine besondere Hackbau-Epoche anzunehmen, die von der Pflugkultur wesensverschieden und völlig getrennt ist, und sie zwischen die bisher angenommene Seinsform einzuschieben. Denn auch die Hirten brauchen vegetabilen Speiseersatz, und woher sollten sie den genommen haben, wenn sie sich nach der bislang weitverbreiteten Annahme, beispielsweise nach der Lehre der alten Dreistufen-Theorie, direkt vom Jäger zum Viehzüchter entwickelt haben würden, und wenn sie sich nicht an eine schon bestehende Bodenkultur hätten anlehnen können (37, p. 17 und 97). Wie aber ist eine solche entstanden und welches ist ihre Geschichte? Ihre erste Form ist die des Hackbaues und seine Entwicklung wird so erklärt: Während die Männer der Jagd, dem Sport und der Politik obliegen, besorgt die Frau die Wirtschaft vegetabler Art, die prähistorisch durch Reibsteine belegt ist (38, p. 49 und 51), macht dabei unter anderem die Beobachtung vom Hervorsproießen der Gewächse, das dadurch entstanden ist, daß man den Toten Pflanzennahrung mit ins Grab gegeben hat, und schreitet so zwecks systematischer Aneignung der erforderlichen Kulturpflanzen zum Hackbau von schweren Knollenfrüchten sowie von Mais (31, p. 482; 37, p. 20, 28, 33), und zwar im Neolithikum (37, p. 59). Die Pflugkultur ist nicht eine Fortsetzung hievon, sondern ein restloser Bruch mit der Vergangenheit nicht auf Grund praktischer Erwägung, sondern als revolutionäre Tat. Zum Verständnis ihres Werdens aber bedarf es der Kenntnis eines besonderen Teiles ihrer Vorgeschichte. Sie aber bildet den zweiten Abschnitt in HAHN's ethnologischem System.

Denn wenn wir uns jetzt zweitens die Geschichte der Viehzucht ansehen, so ergeben sich sofort eine Fülle von Fragen, die durch die bisherigen Theorien nicht gelöst werden, nämlich diese: Weshalb finden

wir gerade einen kulturell in sich und geographisch der übrigen Welt gegenüber so abgeschlossenen Kreis von Viehzüchtern? Warum wurde innerhalb seiner nur solch ein kleiner Teil der Huftiere gezähmt? Weshalb außerhalb dieses Kreises nur noch das Lama in Peru? Und weshalb treffen wir anderwärts nirgendwo Milchwirtschaft an? Für die Beantwortung aller dieser Fragen entscheidend sind zunächst diese Tatsachen: Aus sozialem Bedürfnis und aus Spieltrieb gezähmte Tiere pflanzen sich in der Gefangenschaft nicht fort (37, p. 91); die Hundezähmung ist eine Angelegenheit für sich, indem ein Junges vom Wolf oder Schakal aus dem Nest geholt und von der Frau gesäugt wurde, oder indem sich der Hund von selbst am Lagerfeuer einfand und Genosse nicht des Jägers und des Hirten, sondern der Frau wurde (31, p. 484; 33, p. 14; 37, p. 12). Auch konnten die Jäger nicht von selbst dazu gelangen, Tiere zu zähmen, die ihnen keinen wirtschaftlichen Erfolg versprachen, wie sie denn auch die Milch nicht allenthalben gebraucht, vielmehr in China die Milch abgelehnt und in Peru das Lama nicht gemolken haben (37, p. 91, 97, 131). Also müssen restlos andere Momente, als solche wirtschaftlicher Natur, bei der Entstehung der Tierzucht ausschlaggebend gewesen sein. Das Suchen nach ihnen führt uns zum dritten Abschnitt von HAHN's Völkerkunde über.

Es handelt sich nämlich nicht nur um die Herkunft der Viehzucht, sondern drittens generell um die Genesis der Pflugkultur. Von folgenden Beobachtungen ist dabei auszugehen: Der Mond hat weitgehend neben anderen Funktionen auch die einer Geburtsgöttin, ihm ist nicht der Wisent mit den über die Stirn herabhängenden Hörnern, sondern das Rind heilig; dessen Milch wird bei vielen Gelegenheiten, das ganze Tier dagegen speziell bei Mondfinsternissen geopfert (33, p. 24—28); man muß demnach und in Anbetracht der Unsicherheit der Jagdergebnisse, auf die man nicht rechnen darf, stets Schlachtextemplare in erreichbarer Nähe haben (31, p. 486; 35, p. 98). Anderseits fährt die Mondgöttin auf einem Wagen; er ging ursprünglich nicht auf Rädern, sondern auf Walzen, mit seinen Symbolen ist er heilig, vor den kultischen Wagen spannt man das heilige Rind und tut entsprechendes später in bezug auf das Gefährt, das die Sterngötterbilder trägt (33, p. 31 und 47; 35, p. 283; 37, p. 122). Nun ist es aber kein beliebiges Rind, das man so verwendet, sondern, und vor allem später, ein recht besonderes, nämlich der Ochs. Weshalb aber hat man den Stier kastriert? Nicht aus Zweckmäßigkeitsgründen, denn für die Zucht bedeutet das Verfahren, einen ganzen Teil der Exemplare zu entmannen und nur wenige von dieser Prozedur zu verschonen, eine Erschwernis und eine bedeutende Arbeitsvermehrung; zudem ist es nicht unbedingt nötig, wie das Beispiel afrikanischer Gegenden zeigt, wo gezähmte Stiere geritten werden. Es müssen also schon andere Momente ausschlaggebend gewesen sein. Nach dem Muster der Hacke, die man aus der Hackbaukultur hatte, wurde nun aber auch ein Instrument gestaltet, das man gleichfalls zu kultischen Zwecken brauchte, nämlich zwecks symbolischer Andeutung der Befruchtung der weiblichen Mutter Erde durch ein männliches Glied. Vor dieses heilige Instrument der phallosartig gestalteten, gezogenen Hacke in Form des

Pfluges setzte man das heilige Tier, den entmannten Diener der weiblichen Gottheit, den Ochsen. Der Hinweis auf Mythen von der Kastration der Liebhaber der Erdgöttin und auch die Analogie zwischen dem entmannten Ochsen und dem entmannten oder zölibateren Priester gelten als weitere Stützen des Theorems (33, p. 47; 37, p. 148 und 151). Das ganze auf die geschilderte Weise, und zwar in Babylonien entstandene Kulturgebilde der Pflugkultur ist scharf vom Hackbaudasein unterschieden, und zwar insbesondere durch Männer-Prädominanz, Feldbestellung, Verwendung des Zugtieres vor dem Wagen und vor dem Pflug (37, p. 145), Missionare aber waren es, die das Resultat dieser größten und für Jahrtausende bis zur Gegenwart nachwirkenden Revolution, nämlich die Trias Pflug, Ochs und Getreide, als das religiös einzig Zulässige propagierten (33, p. 17). Demnach erscheint die ganze Viehzucht und höhere Feldbestellung als eine Wirtschaftsform, die nicht etwa durch nomadisierende Jäger, sondern durch schon seßhafte Hackbauern entwickelt wurde. Dann ergibt sich aber sofort die Frage: Wie aber erklärt sich denn die Existenz nomadisierender Viehzüchter? Hierauf hat HAHN im vierten Abschnitt seines Systems geantwortet.

Die Viehzüchter-Nomaden-Kultur viertens erklärt sich nämlich so: Hirten brauchen, wie schon bei der Skizzierung des ersten Abschnittes des HAHN'schen Systems angedeutet, als Ergänzung zu ihrer Fleischnahrung Vegetabilien und das insbesondere, da sie ja auch, wie im entsprechenden zweiten Abschnitt gesagt, die Milch ihrer Tiere nicht verwerten können. Sie bedürfen also der Anlehnung an benachbarte Bodenbauer, ja ihre Existenz überhaupt setzt das vorherige Vorhandensein von solchen voraus. Sie sind also gewissermaßen Absplitterungen von ihnen, und zwar eine Art von Rückbildung, insofern nämlich, als sie die Viehzucht beibehalten, aber den Bodenbau mit Hilfe von Pflug und Ochs wieder verlieren. Dies wiederum erklärt sich nicht zuletzt aus der Aufeinanderfolge der gezüchteten Tiere. Mit dem Rinde fängt man an, das für den Nomaden ungünstig ist, Schafherden folgen und bringen den zwangsläufig beweglichen Welthandelsnomaden hoch, endlich kommt es zur Züchtung von Pferd, Esel und Kamel. Durch sie erhalten ihre gleichfalls zwangsläufig beweglichen Besitzer eine kolossale politische Macht in Asien. Von ihren verwandten Nachbarn, den Pflugkultur-Völkern, werden sie dementsprechend gefürchtet und gehaßt (31, p. 485—487; 33, p. 17; 37, p. 91, 97, 131; 40, p. 311 und 380). Das findet beispielsweise seinen Ausdruck noch in der Art, wie sie in den Sagen der letztgenannten als Kentauren weiterleben. Vor allem aber werden sie dann als Staatengründer welthistorisch bedeutsam.

Auf diesem Untergrunde baut sich nun das politisch-ökonomische System von EDUARD HAHN auf. Der Bauer, so wie er sich auf dem geschilderten Wege entwickelt hat, die Landwirtschaft, wie sie seitdem ist, mit ihrer rationalen Tierzucht und Pflugkultur, sie stehen im Mittelpunkt oder sie sollten es doch nach der Meinung des Autors tun. Aber es ist nicht mehr so. Diese Basis, auf der sich die gesamte Kultur und nicht zuletzt die europäische erhebt, ist im 19. Jahrhundert ins Wanken geraten und droht, noch stärker erschüttert zu werden, und zwar zugunsten von agrarfeindlicher

Demokratie, Großstadt, Industrie und Handel. Infolgedessen ist noch nicht abzusehen, wie die rapid anwachsende Bevölkerung ernährt werden soll. Das aber insbesondere auch noch aus dem Grunde: Die Ausdehnung Europas in die Kolonialländer führt auch dort bei dem dabei prädominierenden kapitalistischen Interesse und bei der ethnologischen Unkenntnis gleichfalls zu einer Mißachtung der ökonomischen Grundtatsachen, deren Kenntnis durch die Völkerkunde allein übermittelt werden kann. Man erkennt hier deutlich: Nächst den realen Entwicklungen ist es nicht zuletzt die Tatsache völkerkundlicher Ignoranz bei seinen Zeitgenossen, die den Autor zum kulturpolitischen Pessimisten macht und von der Verbreitung der in Frage kommenden einzelwissenschaftlichen Resultate, in diesem Falle also des ethnologischen und, was bei ihm eng damit zusammenhängt, des europäisch-völkerkundlichen, erwartet er, wenn auch nicht die völlige Heilung, so doch den Besitz eines unter den verschiedenen notwendigen Rezepten zu ihrer Herbeiführung. Von hier aus versteht man auch, wie er, was schon erwähnt wurde, erklären konnte, er fühle sich sittlich verpflichtet, aus seinen Forderungen die praktische Konsequenz zu ziehen und sie der Welt vorzulegen.

Im einzelnen ist nun dieser weitere Teil seines Systems, nämlich der praktisch-politisch-ökonomische, so konstruiert: Grundlegend sind zwei Prinzipien, das aristokratische der Ungleichheit, entsprechend den durch Ethnologie und Tierzuchtlehre gemachten Erfahrungen, aber bei aller Bereitschaft veraltete und ökonomisch-unpraktische Folgerungen dieser Idee, beispielsweise in bezug auf Standesherrschaft, zu beseitigen (36, p. 186 und 230), sowie das ständische im Sinne einer Herrschaft der Aristokratie in jedem Stande und des möglichst gesicherten Verbleibens der tüchtigen Elemente in dem ihrigen, wobei aber Ausnahmen zugelassen werden sollen, etwa in Gestalt der Möglichkeit, durch Examina auf adäquate Posten zu gelangen (36, p. 189; 37, p. 227). Auf diesen beiden Grundaxiomen baut sich dann zunächst die Wirtschaftspolitik auf. Bei stärkster Ablehnung des Marxismus ist man hier doch von der Bedeutung des Ökonomischen, beispielsweise der kapitalistischen Expansion als Kriegsursache (37, p. 232) und des Interessenvertretungs-Charakters der Parteien, überzeugt (36, p. 208). Innungen, Mieterschutz und Bodenreform als öffentliche Angelegenheit (36, p. 261 und 301), aber freie Organisation der Karitas werden verlangt (37, p. 230). Entsprechende Überzeugungen wirken sich auch in der geforderten Innenpolitik aus. Polizeistaat und Bürokraten-Organisation von oben herab werden abgelehnt (36, p. 204, 312), dabei aber doch unsentimentale und antiliberale Macht- und Gewaltpolitik auch nach innen hin, z. B. den Verbrechern, völkischen Minoritäten und nicht zuletzt den Slawen gegenüber befürwortet (36, p. 197 und 313), ein organisch-ständischer Aufbau von unten mit Stimmenpluralität verlangt (36, p. 204 und 207) und alle Parteien gleichmäßig kritisiert (36, p. 208), auch die „Stockkonservativen“, mit denen man nicht identifiziert werden will (36, p. 309), am meisten aber die Sozialisten wegen ihrer Verkennung der Religionsbedeutung sowie der Resultate der ethnologischen und darwinistischen Forschungen in bezug auf die Notwendigkeit von Ungleichheit und Gewalt (36, p. 16; 37, p. 213). Letztere

wird mit dem gleichen theoretischen Argument auch als das für die Außenpolitik maßgebende hingestellt (36, p. 313).

III.

Haben wir uns nun somit in diesem unserem zweiten Hauptteil das gesamte System von seinen weltanschaulichen Grundlagen an in seinen ethnologisch-wirtschaftshistorischen, wie in seinen praktisch-politischen Zügen vor Augen geführt, so haben wir uns nunmehr durch Verknüpfung des Gesagten mit dem im ersten Hauptteil behandelten im dritten Hauptteil zu fragen, wo steht diese Gedankenwelt, geistesgeschichtlich betrachtet? Das aber bedeutet wiederum zweierlei. Zunächst: Inwiefern enthält sie einzelnes Neues? Und dann: Inwiefern stellt sie aus Älterem und schon Bekanntem eine neue Synthese dar? Was das erstere betrifft, so liegen die Dinge offensichtlich vor Augen; neu sind, abgesehen von der Art der Beweisführung von der Unrichtigkeit der alten Dreistufenlehre von der Aufeinanderfolge von Jäger, Hirt und Bauer, folgende Thesen: Die Frau als Entdeckerin des Hackbaues, die politische und staatsbildende Bedeutung der Viehzüchter-Nomaden, die Religionsbedingtheit sowohl der Viehzucht, wie auch der Pflugkultur, das sexuelle Moment bei der Genesis der letzteren, die einmalige Entstehung dieser Kultur in Babylon, ihre Wanderung von diesem einem Zentrum aus auf dem Wege der missionarischen Beeinflussung und schließlich hiemit überhaupt die Hervorhebung der Tatsache, daß ein oftmaliges Vorkommen einer bestimmten Lebensform innerhalb des vorgeschichtlichen Daseins, nicht wie die BASTIAN-Schüler behaupten, aus einer unabhängig voneinander an verschiedenen Stellen der Erdoberfläche vor sich gegangenen, sondern aus einer einmaligen Entstehung und einer darauffolgenden Verbreitung durch Wanderung zu erklären sei.

Im Gegensatz hiezu wird man aber in den politisch-ökonomischen Thesen, wenn man letztere allein betrachtet, nicht unbedingt etwas Neues erkennen. Wir treffen vielmehr — wobei es vorab für uns noch ganz gleichgültig ist, ob es sich um Übernahme oder um unabhängige Parallelentwicklung handelt — Ideen an, die uns schon aus dem Arsenal des REMBRANDT-Deutschen LANGBEHN, PAUL DE LAGARDE's und des bürgerlich-mittelständlerisch-antikapitalistischen Antisemitismus bekannt sind.

Ganz anders dagegen wird das Bild, wenn wir uns beides gleichzeitig vor Augen halten, den ethnologisch-wirtschaftshistorischen und den politisch-ökonomischen Teil. Dann müssen wir uns allerdings fragen: Haben wir es hier mit einer neuen Verknüpfung von geistigen Elementen zu tun, und, bejahendenfalls, worin ist sie zu erblicken? Zunächst: Worin liegt sie nicht? Nicht in der aristokratischen Wendung, die dem darwinistischen Grundgedanken gegeben wird. Eine solche findet sich vielmehr in dem damaligen Deutschland auf Schritt und Tritt, auch auf industrialistischer und sogar auf feudal-protestantischer Seite. Auch nicht in der Verknüpfung germanisch-konservativer Elemente mit solchen sozial-reformerischer, um nicht zu sagen sozialistischer Art, wenn man nämlich den

letzt erwähnten Terminus im weiteren Verstande dieses Wortes verwendet. Denn man braucht ja nur an den Namen STOECKER zu erinnern, um sich der damaligen Verbreitung solcher Anschauungen bewußt zu werden. Die Eigenart seiner Synthese liegt vielmehr an folgenden, ganz anderen Stellen: HAHN ist als Ethnologe rationalistisch-szientifischer Fortsetzer der vorausgegangenen Völkerkundler, demnach also wie diese seiner verstandesmäßigen Haltung nach Liberaler, aber er bekämpft das politische System, das die gleiche Mentalität bekundet und zum Urheber hat, wie jene genannten Einzelwissenschaftler, nämlich eben den Liberalismus. Im Streite gegen letzteren verwendet er dessen eigenste Waffen, und zwar eine Ethnologie, die trotz der Herauspräparierung der Einmaligkeit der Genesis von Viehzucht und Pflugkultur im Prinzip rationalistisch-evolutionistisch ist, sowie den Darwinismus, der, geistesgeschichtlich betrachtet, der charakteristische Ausdruck der bürgerlich-kommerziell-expansions-kapitalistischen Welt ist. Als Darwinist hebt er aber im Gegensatz zu den meisten Deszendenztheoretikern die Religion hervor, und zwar nicht etwa nur in ihrer Bedeutung, die sie als gesellschaftsbestimmender Faktor in der Frühgeschichte gehabt habe, wobei er in seinem Antimarkismus sogar noch weit über BASTIAN hinausgeht — von den sonstigen ethnologischen Vorläufern ganz zu schweigen — sondern auch im prinzipiell-positiven Sinne einer Kraft, von der er wünscht, sie möge in Zukunft wieder lebensbestimmende Macht erhalten. Wenn er aber auch für die Zukunft hofft und in diesem Zusammenhange seiner Arbeit, und zwar nicht zuletzt auch der ethnologischen, eine Mission zuspricht, so weist er nun aber der Gegenwart gegenüber einen Pessimismus auf. Ihn verbindet er aber sowohl mit dem geschilderten ethnologischen System, wie auch mit dem dargestellten geschlossenen Kreis von Forderungen politisch-ökonomischer Art. Und so repräsentiert er denn tatsächlich das, was — wie wir gegen Ende des ersten Hauptabschnittes sahen — weder GUMPLOWICZ noch FROBENIUS, noch BLÜCHER restlos darzustellen in der Lage waren, nämlich jene Synthese aus rational-einzelwissenschaftlicher Ethnologie der HERBART-BASTIAN'schen Reihe und aus antistädtischem, antiintellektualistischem Kulturpessimismus der KONSTANTIN FRANTZ, LAGARDE, LANGBEHN und STEPHAN GEORGE.

IV.

Die Eigenart dieser *Completio oppositorum* wird nun noch besonders evident, wenn wir jetzt in einem vierten Hauptteil das Problem erörtern: Wie ist es, psychologisch betrachtet, zu dieser Synthese gekommen? In diesem Zusammenhange ist alles das über Herkunft und Milieu EDUARD HAHN's anzuführen, was für die Beantwortung dieser Frage belangvoll werden kann. Es ist wenig genug. Es sind einerseits Blut und Tradition niederdeutsch-lutherischer, d. h. mittelbürgerlich lebender und denkender Pfarrer-Vorfahren, verknüpft mit der Atmosphäre des elterlichen hanseatischen Kaufmannshauses, das bei kapitalistischer Betriebsform der damaligen Haltung derartiger Kreise entsprechend eine vorbourgeois-traditionalistische, d. h. also vorkapitalistische Mentalität aufwies. Es ist anderseits der Universitätseinfluß des Zoologen MARSHALL, des deutschen

Ethnologen BASTIAN und seines Kreises sowie der geographischen Wissenschaft. Das ist aber auch alles. Denn was die Kulturpessimisten betrifft, so ist nichts davon bekannt, daß er — der ja sogar BACHOFEN studiert hat, aber erst als seine eigenen Hauptthesen schon feststanden (33, p. 59, Anm. 3) — KONSTANTIN FRANTZ gelesen hat, den die Mitwelt fast totschiwg, bis er schon vor dem Kriege durch EUGEN STAMM (75 a) und nachher durch HELDMANN und FRIEDRICH WILHELM FÖRSTER wieder ausgegraben wurde, — oder daß er, wenn es geschehen sein sollte, irgendwie von ihm beeindruckt worden sei. Nicht ganz das gleiche, wohl aber ähnliches, läßt sich in Hinsicht auf LAGARDE, den REMBRANDT-Deutschen und GEORGE sagen. Den ersteren mochte er nicht, und zwar unter anderem auch wegen seiner willkürlichen Namensänderung. Dem zu zweit genannten stand er wie allen, was zur Modeerscheinung gemacht wurde, kühl gegenüber, und daß er zu der Welt des dritten besondere Föhlung erhielt, konnte aus dem Grunde nicht geschehen, weil zwischen der niederdeutsch-drastischen Stammtischatmosphäre eines EDUARD HAHN und den gepflegten esoterischen Formen des GEORGE-Kreises trotz der geföhlsmäßig gleichgelagerten Opposition gegen die eigene Zeit eine Kluft gähnt. Kommen demnach alle diese Männer und Kreise als Beeinflussungen nicht in Frage, so kann man jetzt zusammenfassend sagen: Es handelt sich bei dieser *Complexio oppositorum* überhaupt nicht um einen zusammengelesenen Synkretismus. EDUARD HAHN ist vielmehr selber ein Beweis für die Unmöglichkeit einer älteren Philologen-Methode, die überall nach Vorbildern, nach direkten Beeinflussungen und Kreuzungen sucht. Blut und Herkunft ließen ihn, ohne daß er es nötig gehabt hätte, erst durch Bücher, Theorien und Lehren dazu gemacht zu werden, von Haus aus ein solcher Mensch sein, wie er in den Schriften der damaligen Kulturpessimisten erseht wurde. Daß er dann aber den Inhalt der damaligen Völkerkunde und verwandter Disziplinen rational-szientifischer Struktur in sich aufnehmen konnte, was den genannten nicht vergönnt gewesen ist, das hat es ihm ermöglicht, diese einzigartige Stellung in der Geistesgeschichte einzunehmen, nämlich jene Synthese zu repräsentieren. Gewiß lag sie in der Luft. Denn einerseits mußten die Gegner von Großstadt und Intellektualismus notwendigerweise einmal dazu gelangen, in den Primitiven den eigentlichen Menschen zu suchen. Andererseits mußten die Freunde der Völkerkunde nicht minder notwendigerweise einmal auf die Frage stoßen, ob denn die Lebensstruktur ihrer Umwelt, die so grundsätzlich von derjenigen der überwältigenden Mehrheit aller Epochen und Völker abwich, mit denen sie selbst sich dauernd befaßten, tatsächlich eine Höherentwicklung und nicht vielmehr umgekehrt eine Abweichung vom eigentlich menschlichen Dasein darstellt. So war denn die Gestaltung einer solchen Verknüpfung eine zeitgeschichtlich gegebene Notwendigkeit. Da aber von den übrigen keiner die entscheidenden Elemente in sich vereinigte, so ist die Synthese eben auch nur einmal verwirklicht worden, eben durch den einen EDUARD HAHN.

V.

Hiedurch sind nun aber schließlich auch Art und Grenzen der Auswirkung evident gemacht, die uns jetzt in dem abschließenden

fünften Hauptteil noch zu betrachten obliegt. Man begreift, wie diese dem REMBRANDT-Deutschen verwandte Natur, trotz allem ihrem ausgesprochenen national-deutschen Empfinden, in den Berliner Universitätskreisen der neunziger Jahre und der Jahrhundertwende, die wir in unserem ersten Hauptteil skizzierten, als Fremdkörper empfunden werden mußte. Vielleicht noch nicht einmal so sehr wegen seiner Schriften, als wegen der ganzen Art seines Seins. Sowohl für die ganz offizielle Welt, die sich dem Beamten- und Reserveoffizierstyp anglich und gesellschaftlich nach den Ministerien hintendierte, als auch und erst recht für die national-liberal-bürgerlich-expansionskapitalistische Gruppe, als auch schließlich für die nicht sehr zahlreichen Kreise, die mit dem Freisinnsjudentum von Berlin W. zusammenhängen und einen literatenhaften Salonbohemientyp repräsentierten, mußte HAHN's niederdeutsche Form eine Unmöglichkeit darstellen. Daher die lange Verzögerung seiner Habilitation und der geringe äußere Erfolg im akademischen Leben, als später Privatdozent und nichtbeamteter Extraordinarius an der Universität und an der landwirtschaftlichen Hochschule. Die gleichen Gegensätze waren es auch, die schließlich die Fortsetzung einer Wirkungsform abbrachen, die seiner Natur stark gelegen hatte. Das stammtischartige Gebilde des sogenannten geographischen „Postkolloquium“, das er mit ins Leben gerufen hatte, führte schon viele Jahre vor HAHN's Tod seine Existenz ohne seinen Urheber weiter. All das hat natürlich mit dazu beigetragen, die Auswirkung seiner Gedanken zu hemmen. Trotzdem ist sie nicht wegzuleugnen und wir haben sie noch in bezug auf die einzelnen Thesen durchzugehen.

Verhältnismäßig am wenigsten greifbar ist sie, zum Unterschied von der entsprechenden des REMBRANDT-Deutschen, auf politischem Gebiet. Seine hieher gehörigen Gedanken sind ja relativ unoriginell. So haben sie sich denn auch geräuschlos mit analogen der allgemein mittelständlerisch-antisemitischen Bewegung verbunden, ferner mit den Bestrebungen, die generell auf ein neues Ständetum hin tendieren, wie sie in den allerjüngsten Tagen wieder von sich reden machen und beispielsweise auch bei einigen Vertretern der neuesten protestantischen Theologie mitspielen, bei derjenigen nämlich von BARTH und GÖGARTEN, desgleichen mit dem breiten Strom bodenreformerischer Tendenzen, die man jetzt rechts und links, bei der älteren Generation, wie bei der katholischen Jugendbewegung antrifft. Deutlicher machen sie sich schon bei den Forderungen nach Erforschung des Volkslebens bemerkbar. Gewiß ist auch hier die unmittelbare Einwirkung des REMBRANDT-Deutschen größer gewesen. Der Dürerbund, der Kreis um EUGEN DIEDERICH's und seinen Verlag in Jena, die Dorfmuseumbewegung, BRUNO TANZMANN und seine arische Volkshochschule, ROBERT VON ERDBERG, die neuere Form intensiver Volksbildungsarbeit, der Hohenrodter Bund und die deutsche Akademie für Volksforschung, WALTER HOFMANN und die Zentralstelle für volkstümliches Büchereiwesen — sie alle (43 a) knüpfen direkt oder indirekt daran an. Verglichen hiemit verblaßt HAHN's Bedeutung. Aber es bleibt dabei: in einem Zeitalter des Fortschrittsglaubens, der Verherrlichung der großen Zahl, der Stadt und ihrer Intellektualität und

der Verachtung und Ignorierung ländlicher, lokaler oder stammeshafter Seinsformen ist er einer der ganz wenigen gewesen, die ihre Stimme in diesem Sinne erhoben.

Wesentlich anders aber gestaltet sich das Bild, wenn wir nunmehr seine Auswirkungen auf ethnologischem Gebiete ins Auge fassen. Sie sind zunächst einmal ganz eindeutig in einer negativen Hinsicht erkennbar, in der Ablehnung der alten Dreistufentheorie von der Aufeinanderfolge von Jäger, Hirt und Bauer und gehen bis in die Kreise der Völkerpsychologie (87, Bd. X, p. 42) und sogar der Nationalökonomien hinein (74, Bd. I, p. 195 f.), obwohl diese sonst am stärksten an der gegen teiligen Auffassung hingen, die aus dem 18. Jahrhundert stammte. Positiv betrachtet, bedeutet dieser Einfluß eine weitgehende Annahme der Scheidung von Pflugkultur und Hackbau sowie der Späteransetzung der Viehzucht, verglichen mit der letzteren. Weniger generell ist dagegen die Anerkennung HAHN'scher Thesen, wenn es sich um den geographischen Ausgangspunkt der Pflugkultur und Viehzucht handelt. SCHMOLLER allerdings ist ihm bei seiner Fixierung dieses Ortes in Babylon gefolgt (74, Bd. I, p. 201). Das Gros der Alttestamentler und der Assyriologen aber, für die er eine weit über das bisher in der These HOMMEL's (42 a, p. 14 ff.) erreichte Maximum an Betonung der Bedeutung Mesopotamiens darstellte, haben ihm in dieser Hinsicht die Gefolgemannschaft abgelehnt. Demgegenüber könnte man nun allerdings auf die panbabylonische Schule des Semitologen WINKLER und des positiv-gläubigen Biblizisten JEREMIAS hinweisen. Ihre beiden Thesen sind ja diese: Die meisten vorderasiatischen Sagen und auch ein Teil der alttestamentarischen Berichte sind astralmythisch zu denken und die Sternreligion, die dem allem zugrunde liegt, ist in der Euphrat- und Tigris-Ebene entstanden, von wo aus sie gewandert ist. Was den zweiten Teil dieses Systems betrifft, so ist in noch ganz anderem Maße als der nur in gewisser Hinsicht hierher zu rechnende liberale Bibelkritiker GUNKEL zweifellos EDUARD HAHN ihr Vorläufer und Wegebahner. Aber eben gerade diese Lehre hat fast auf der ganzen Linie bei positiv-gläubigen wie bei liberal-bibelkritischen Forschern, trotz aller Anerkennung der Notwendigkeit, die altjüdische Religion in den Zusammenhang der sämtlichen vorderasiatischen zu stellen, Ablehnung gefunden.

Mit dieser Bejahung oder Verneinung des babylonischen Ausgangspunktes deckt sich aber nicht restlos die Anerkennung und Ablehnung von HAHN's Theorie der Viehzuchtgenese. Manche Einzelheiten von ihr fanden Beifall, so beispielsweise folgende: Die Abgrenzung der Viehzucht gegenüber der gelegentlichen und unsystematischen Tierzähmung von seiten VIERKANDT's (83, p. 71), die Notwendigkeit vorausgegangenen Bodenbaues von seiten PASSARGE's (48, p. 101, 3), die Rolle der Lamazucht in Südamerika von seiten NORDENSKIÖLD's (63, p. 114), die magische Grundlage der Rinderzähmung von seiten des Prähistorikers KÖHN (49, p. 68) und des Sinologen WILHELM (86, p. 15), die politische Bedeutung der Viehzüchternomaden durch OPPENHEIMER (64), der in dieser Hinsicht allerdings mehr an GUMFLOWICZ anknüpft, den wir im ersten Hauptteil

skizzierten. Das Gesamtgebäude dagegen wurde, wenn man von SCHMOLLER (74, Bd. I, p. 195) und von WUNDT (87, Bd. VIII, p. 79; Bd. X, p. 43) absieht, kaum restlos und ohne Einwände übernommen. Letztere lassen sich nach der Grundhaltung der betreffenden Autoren hauptsächlich so gruppieren: Die einen bestreiten die religiös-magische Grundlage nicht, setzen aber die Genesis an einen anderen historischen Punkt; die übrigen dagegen gehen in ihrer Ablehnung weiter und leugnen die Magiebedingtheit der Viehzucht überhaupt. Zur ersterwähnten Art sind unter anderen zu zählen: GRAEBNER, der die Verwandtschaft der Viehzüchterkulturen mit den totemistischen behauptet (27, p. 253), TRIMICK, der, ohne dabei speziell gegen HAHN zu polemisieren, die peruanische Lamazucht als eine Eigentümlichkeit totemistischer Jäger ansieht (82, p. 43) und der schon genannte WILHELM, der, ohne bei der Aufstellung dieser These speziell seine Opposition gegen HAHN zu betonen, hervorhebt, die Hiao, die von Nordwesten nach China kamen und sich erobernd über die mutterrechtlichen Miao setzten, seien in Hundertschaften mit Tiernamen gegliedert gewesen, wodurch er die Herkunft dieser Viehzüchter aus totemistischem Jägertum wahrscheinlich machen will (86). Grundsätzlicher ist der Widerspruch der zweiterwähnten Gruppe. Vornehmlich repräsentiert wird sie durch WILHELM SCHMIDT und WILHELM KOPPERS. Folgendermaßen argumentieren sie: Die Viehzucht knüpft an die Jagd der Männer an (73, p. 192 f.), aber auf dem Umwege über Locktiere und über halbwilde Tiergruppen; sie ist aber, wenn man von der Esels- und Kleinviehzucht absieht, in Hinsicht auf die es aber auch an schlagenden Beweisen fehlt, jedenfalls nicht totemistischer Herkunft (72). Denn die Gegenden der ersten Tierzucht, nämlich der Renntiere, Kamele und Pferde weisen nur auf ihren äußersten Randgebieten Totemismus auf (72). Sonst ist die Viehhaltung vielmehr vortotemistisch, nämlich aus einer Zeit, wo es überhaupt noch keinen Zauber gab (48, p. 993), hiemit ist sie überhaupt in ihrer nichtreligiös-magischen Bedingtheit erwiesen (73, p. 507), höchstens sind sekundär dann Rind und Schwein aus religiös-magischen Gründen in südasiatischen und mutterrechtlichen Kreisen kultiviert worden (73, p. 524), d. h. aber später als Renntier, Kamel und Pferd, deren Zähmung HAHN umgekehrt ja spät ansetzt. Der Fehler der letztgenannten erklärt sich aus seiner Nur-Berücksichtigung des vorderen Orients, dessen Tierzüchter degenerierte Ackerbauer sind (48, p. 988); die typischen wirklichen Viehzüchter-Nomaden dagegen stammen aus Innerasien, sind keine entarteten Ackerbauer, sondern auf die urzeitlichen Jäger und Sammler zurückzuführen (48, p. 988).

Eng zusammen mit diesen Kritiken an der These von der Magiebedingtheit der Viehzuchtgenesis hängt naturgemäß auch die Haltung HAHN's Auffassung von der Rolle der Sexualsemboliek bei diesem Prozeß gegenüber. Seine Meinung war ja diese: Der Pflug hat ursprünglich die Aufgabe gehabt, als Phallos-Repräsentant die magische Befruchtung der weiblich mütterlichen Erde vorzunehmen. Dieser Teil seines Systems hat wohl — wenn man von der vereinzelt gebliebenen weitgehenden Anerkennung durch WUNDT (87, Bd. X, p. 146) und von SCHMOLLER's (74, Bd. I, p. 196) Urteil absieht, daß sie die größte Wahrscheinlichkeit für uns habe —

am wenigsten Annahme gefunden. In den letzten fünfzehn Jahren hat sich nun allerdings die psychoanalytische Schule in starkem Maße auf das Gebiet der Völkerkunde begeben. Ihre wichtigsten Autoren auf diesem Sondergebiete sind FREUD (22), MALINOWSKI (61), DALY (19), REIK (69), v. SYDOW (71) und ROHEIM (70). Die ethnologische Literatur von BASTIAN bis zu den letzten kulturkreis-theoretischen Schriften einschließlich ist ihnen vertraut. Das dokumentieren auch ihre zahlreichen Zitate. ROHEIM beruft sich sogar auf verhältnismäßig entlegene Arbeiten. Bei ihnen allen finden wir aber keinerlei Hinweis auf EDUARD HAHN. Und doch schaut es auf den ersten Blick so aus, als ob gerade er Forschungsobjekte mit ihnen gemein habe. Aber nur eine oberflächliche Beschäftigung mit beiden könnte dies annehmen lassen. Genau besehen, handelt es sich um sehr verschiedenes. Denn die genannte Richtung ist der Überzeugung, gesellschaftliches, religiöses und künstlerisches Geschehen sei in weitgehendem Maße durch verdrängte Sexualität zu erklären. Das ist aber eine Art der Betrachtung, die von derjenigen EDUARD HAHN's weit ab liegt. Und so ist dann auch jenes Nicht-Zitieren von seiten der FREUD-Schüler weder ein Zufall, noch als absichtliches Verschweigen zu deuten, sondern es ist in der Sache selbst begründet. Denn die psychologische Frage nach der Herkunft religiös-sexueller Symbole hat für ihn, wie überhaupt für seine zeitgenössische und für die voraufgehende Ethnologen-Generation kaum existiert, wenn man von einigen Bemerkungen bei BASTIAN absieht (3, p. 244). Auf der anderen Seite bleibt aber die Tatsache bestehen: Durch Hinweis auf die Bedeutung der Sexualsymbolik hat er mit dazu beigetragen, die Atmosphäre zu schaffen, in der sich das Interesse an der neuen Problematik und an ihrer kontroversen Beantwortung entwickeln konnte. Analog ist seine geisteshistorische Stellung innerhalb der Beschäftigung mit der Frage nach Wesen und Bedeutung von Männerbund und Altersklasse und nach der Rolle, die in Hinsicht auf deren Entstehung und Zusammenhalt das sexuelle Moment spielt. Gewiß verlaufen die Hauptlinien der Geschichte der fraglichen Theorie anders, und zwar erstrecken sie sich von SCHURTZ (75) einerseits, von FREUD anderseits herkommend zu den reinen Psychoanalytikern BERNFELD (15 a und 15 b), ERWIN KOHN (15 a) u. a. einerseits und, indem beide Quellflüsse zusammenfließen, zu HANS BLÜHER (16, 17, 18) anderseits. Aber auch in diesem Zusammenhang gilt der Satz: HAHN hat durch seinen oftmaligen Hinweis auf die gesellschaftliche Rolle dieser Gebilde mit dazu beigetragen, daß sich die Aufmerksamkeit hierhin richtete und er ist dadurch einer der wenigen gewesen, die den Boden für die Erörterung der neu aufgeworfenen Probleme bereitet haben. Möglicherweise wird seine Wichtigkeit in dieser Hinsicht einmal als eine noch größere erscheinen, wenn Untersuchungen publiziert worden sein werden, die vielleicht teilweise mit Kollegvorbereitungen zusammenhängen, in seinem Nachlaß vorgefunden, aber bisher noch nicht veröffentlicht worden sind.

Aber solche und ähnliche Beschäftigung mit Sexualsymbolik und Männerbünden hat für ihn schließlich doch nicht im Zentrum gestanden. Und es ist auch aus diesem Grunde begreiflich, wenn ihre Auswirkung

weniger entscheidend ist, als der Einfluß seiner Hauptthesen. Und das sind nun einmal diese Lehren: Erstens, die Viehzucht ist verhältnismäßig spät, und zwar bei Bodenbauern entstanden; zweitens, eine in sich geschlossene Kultur, die auf die geschilderte Weise entstanden war, ist dann durch Missionare verbreitet worden; drittens, Viehzüchter-Nomaden haben sich sekundär unter Verlust des Bodenbaues entwickelt und ihre Seinsform durch Wanderungen ausgebreitet. Von den Auseinandersetzungen, die sich an der erstgenannten Theorie entzündeten, handelten wir schon; auf diejenigen, welche die an der zweiten und dritten Stelle genannten auslösten, haben wir noch einen Blick zu werfen. Dabei brauchen wir auf alles Spezielle nicht mehr einzugehen, nämlich auf alle die Untersuchungen einzelner Völker, die nach der Meinung der betreffenden Forscher jene These bestätigen, ergänzen oder widerlegen (14, p. 98; 20, p. 269). Wesentlicher ist das Grundsätzliche. Hier aber mündet die Debatte über HAHN ein in die Kontroverse: Evolutionismus und Kulturkreistheorie. Ganz unabhängig aber davon, wie man sich zu der einen oder anderen unter diesen beiden vorgeschlagenen Lösungen oder etwa zu einer Einheit aus beiden verhält, soviel steht fest: Im letzten Dezennium des vorigen Jahrhunderts befaßte sich BASTIAN in der Hauptsache nur noch damit, immer neue Materialien zum Erweis der Richtigkeit seiner Lehre vom Völkergedanken zusammenzutragen; die Bedeutung der Wanderung dagegen, für die er an sich durchaus Verständnis hatte, beachtete er weniger; und erst recht seine Schüler waren ganz in jenem Sinne tätig. Zu der Zeit aber traten unabhängig von einander RATZEL und EDUARD HAHN auf. Jener glaubte, die Wanderung eines einzelnen Kulturgutes, des Pfeiles und Bogens, von Südasien nach Afrika dartun zu können; dieser behauptete, die Pflugkultur sei von Babylonien aus über weite Gefilde verbreitet worden. Keiner von beiden stellte eine prinzipielle antievolutionistische Theorie auf, aber die Publikationen eines jeden von ihnen wurden vielfach als Breschen aufgefaßt, die hierdurch in die bislang so allgemein angenommene Lehre geschlagen worden seien, derzufolge sich die gleichen Erscheinungen immer unabhängig voneinander an verschiedenen Stellen der Erdoberfläche entwickelt haben sollten. Gewiß sind die wichtigsten antievolutionistischen Methodenlehren und System erst später von FROBENIUS (23, 24, 25), ANKERMANN, GRAEBNER, SCHMIDT und KOPPERS (73) aufgestellt worden. Aber neben dem so oft genannten RATZEL (68) und erst recht neben GROSSE (28), der erst später, d. h. also nach HAHN, mit seinen einschlägigen Schriften hervortritt, ist HAHN selbst auch in dieser Beziehung als Vorläufer anzusprechen und als einer der wenigen, die den Boden für das Spätere bereitet haben.

Und hiemit sind wir wieder auf das Entscheidende gestoßen und wir können es jetzt zusammenfassend und abschließend so formulieren: Ebenso wie EDUARD HAHN keinen zusammengelesenen Synkretismus bedeutet, sondern ein Mann war, der wegen seiner Substantialität in Verknüpfung mit dem einschlägigen Fachwissen seiner Zeit geeignet war, jene Synthese zwischen rationalistischer Einzelwissenschaftlichkeit und irrationalistischem Kulturpessimismus in sich zu gestalten, die in der Luft lag, die aber außer ihm keiner zu realisieren vermochte, ebenso hat er auch, nicht durch ein geschlossenes

System, sondern durch sein So-Sein und durch das Sehen sonst unbeachteter Probleme als Aufrüttler und als Bodenbereiter für spätere gewirkt. Vielleicht gilt dies aber auch noch in ausgreifenderem Maße. Denn in der Zukunft wird man nicht mehr nur über Evolutionismus und Kulturkreistheorie sowie über Wirtschafts- und Magie-Bedingtheit primitiver Seinsform debattieren, sondern nach den Tagen eines SPENGLER und THEODOR LESSING auch über die Frage nach dem Sinn unserer gesamten Kultur und nach den Werten, von denen man sagt, die primitiven und exotischen Völker hätten sie vor uns voraus. Das Postulat: Rückkehr zur naturnahen Einfachheit, vorgelebt durch die deutsche Jugendbewegung, und das Problem: Synthese aus europäischer Aktivität und Quantitation einerseits und aus asiatischer Stille und Wesenschau andererseits, drängen auf uns ein und erheischen gebieterisch nicht nur Klärung, sondern auch Lösung. Es leuchtet ein, daß eine solche nicht gefunden werden kann, ohne Zuhilfenahme der Ethnologie. Deshalb mußte sie in unseren Tagen zwangsläufig aus einer peripherischen Angelegenheit zur zentralsten Disziplin neben der Soziologie werden. Aber auch hier gilt das gleiche, was auch in Hinsicht auf die Kontroverse: Evolutionismus und Kulturkreistheorie gesagt wurde. Gleichgültig, welcher Lösung man sich auch zuneigen wird — in irgendeiner Weise wird uns der Mann, der, wie wir sahen, als erster aus dem instinkthaften Wissen um die Not seiner Zeit heraus Ethnologe ward, noch etwas zu sagen haben, und sei es auch nur — im Falle, wo alle seine Antworten Ablehnung finden müßten — in seiner Eigenschaft als Anbahner einer Atmosphäre, welche die geeignete Grundlage für die Entwicklung eines Interesses an der Problemstellung darbot, und als Vorbild unerbittlicher Verfolgung des Zieles, nicht zuletzt aus der Ethnologie die Antwort auf die Frage nach der Gegenwartsgestaltung zu gewinnen. Und das allein reicht wohl schon hin, um die Tatsache zu rechtfertigen, daß ihm in diesen Blättern eine geistesgeschichtliche Betrachtung gewidmet wurde. Zugleich wird es wohl aber auch in der Lage sein, die scheinbare Paradoxie zu legitimieren, die hier vorliegt. Denn das Objekt dieser Betrachtung hat nie ein Hehl daraus gemacht, wie sehr ihm und auch seiner niederdeutschen Form die Auswirkung im Rahmen eines stammtischartigen Gebildes zusagte; und aus seiner zu innerst völkischen, jedenfalls aber militär- und kriegsbejahenden Art heraus hat er dem Sozialismus und Katholizismus zum mindesten fremd gegenübergestanden. Hier aber wurde ihm ein Nachruf geschrieben, nicht nur durch einen Lebensreformer, dem Alkoholenthaltung und -bekämpfung etwas Wesentliches ist, sondern noch dazu durch einen wenn auch unmarxistischen, so jedenfalls doch sozialistischen Pazifisten. Und dies obendrein in einer Zeitschrift, die von katholischen Missionaren redigiert und in einer Klosterdruckerei hergerichtet wird. Sollte dies allein nicht schon einen vollgültigen Beweis liefern für EDUARD HAHN'S Außeralltäglichkeit?

Literaturverzeichnis.

Innerhalb des Textes sind die in dieser Übersicht in alphabetischer Reihenfolge aufgeführten Schriften ausschließlich mit Hilfe der Ziffer zitiert, die im folgenden jeweils den einzelnen Arbeiten vorangesetzt ist. Bei der hiesigen Aufzählung wurden folgende Abkürzungen verwendet:

Anthr. = „Anthropos“, Wien, Mechitharisten-Buchdruckerei.

Imago = Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalysis, Intern. psychoanal. Verl., Leipzig, Wien, Zürich.

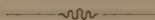
Z. f. E. = Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, SPRINGER.

Z. f. V. Ps. = Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, hgb. von LAZARUS und STEINTHAL.

1. BASTIAN ADOLF: Der Mensch in der Geschichte, Bd. I—III, Leipzig 1860.
2. — — Das Beständige in den Menschenrassen und der Spielweite ihrer Veränderlichkeit, Berlin 1868.
3. — — Beiträge zur vergleichenden Psychologie, Berlin 1868.
4. — — Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde, Berlin, GEORG REIMER, 1872.
5. — — Geographische und ethnologische Bilder, Jena 1873.
6. — — Die Deutsche Expedition an der Loangoküste, Bd. I u. II, Jena 1874/1875.
7. — — Schöpfung oder Entstehung, Jena 1875.
8. — — Die Vorstellung von der Seele, in der Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, X. Serie, Heft 225, Berlin 1875.
9. — — Die heilige Sage der Polynesier, Leipzig 1881.
10. — — Indonesien oder die Inseln des Malayschen Archipels, III. Lieferung: Timor, Berlin 1884.
11. — — Völkerstämme am Brahmaputra, Berlin 1883.
12. — — Der Papua des dunkeln Inselreiches, Berlin 1885.
- 12 a. — — Ideale Welten, Berlin 1892.
13. — — Der Buddhismus als religionsphilosophisches System, Berlin 1893.
14. BAUMANN HERMANN: Vaterrecht und Mutterrecht in Afrika, Z. f. E., Bd. 58.
15. BERNER ULRICH: Die wirtschaftlichen Grundlagen für Entstehung und Verbreitung von Hackbau, Gartenbau und Ackerbau, Z. f. E., Bd. 54.
- 15 a. BERNFELD SIEGFRIED: Vom Gemeinschaftsleben der Jugend, Intern. psychoanal. Verl., Leipzig, Wien, Zürich 1922.
- 15 b. — — Die heutige Psychologie der Pubertät, Imago, Bd. XIII, 1927.
16. BLÜHER HANS: Die Rolle der Erotik, Jena o. J.
17. — — Wandervogel, Geschichte einer Jugendbewegung, Prien am Chiemsee 1922^a.
18. — — Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen, Prien am Chiemsee 1922^a.
19. DALY C. D.: Hindu-Mythologie und Kastrationskomplex, Imago, Bd. XIII, 1927.
20. FINDEISEN HANS: Zur Kenntnis der religiösen Gebräuche bei den Sarten, Beltizen und Jakuten, Z. f. E., Bd. 57.
21. FRANTZ KONSTANTIN: Deutschland und der Föderalismus, mit einer Einleitung von EUGEN STAMM, Stuttgart u. Berlin 1921.
22. FREUD SIGMUND: Totem und Tabu, Leipzig u. Wien 1922^a.
23. FROBENIUS L.: Und Afrika sprach, Bd. I—III, Berlin u. Charlottenburg o. J.
24. — — Das sterbende Afrika, München o. J.
25. — — Ursprung der Kultur, Bd. I: Ursprung d. afrikan. Kulturen, Berlin 1898.
26. — — Paideuma, München 1921.
27. GRAEBNER: Das Problem des Totemismus, „Anthr.“, Bd. XXI.
28. GROSSE E.: Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft, Freiburg u. Leipzig 1896.
29. GUMFLOWICZ: Grundriß der Soziologie, Innsbruck 1926.
30. GUNDOLF FRIEDRICH: George, Berlin 1921.
31. HAHN EDUARD: Waren die Menschen der Urzeit zwischen der Jägerstufe und der Stufe der Ackerbauer Nomaden? Ausland, LXIV, Stuttgart 1891.
32. — — Die Wirtschaftsformen der Erde, PETERMANN'S Mitteilungen, 38. Bd., Gotha 1892.
33. — — Demeter und Baubo, Lübeck 1896.

34. HAHN EDUARD: Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft der Menschen, Leipzig 1896.
35. — — Zur Theorie der Entstehung des Ackerbaues, Globus, Bd. LXXV, 1899.
36. — — Die Wirtschaft der Welt am Ausgang des 19. Jahrhunderts, Heidelberg 1900.
37. — — Das Alter der wirtschaftlichen Kultur der Menschheit, Heidelberg 1905.
38. — — Die Entstehung der wirtschaftlichen Arbeit, Heidelberg, WINTER's Universitätsbuchhandlung, 1908.
39. — — Niederer Ackerbau oder Hackbau, Globus, XCI, 1910.
40. — — Die Hirtenvölker in Asien und Afrika, Geogr. Zeitschr., 19. Jahrg., Nr. 380, Leipzig 1913.
41. — — Von der Hacke zum Pflug, QUELLE u. MEYER, Leipzig 1914.
42. — — Pflugwirtschaft als Zeitbestimmung, Z. f. E., 1915.
- 42 a. HOMMEL FRITZ: Geschichte Babyloniens und Assyriens, Berlin 1885.
43. HONIGSHEIM PAUL: Grundzüge einer Geschichtsphilosophie der Bildung in dem Sammelwerk: Soziologie des Volksbildungswesens, hgb. von L. v. WIESE, München 1921.
- 43 a. — — Übersicht über die bestehenden Volksbildungseinrichtungen und -strömungen, ebd.
- 43 b. — — Romantische und religiös-mystisch verankerte Wirtschaftsideologien in dem Sammelwerk: Die Wirtschaftswissenschaft nach dem Kriege, Festgabe f. LUJO BRENTANO zum 80. Geburtstag, Bd. I, München 1925.
44. — — ADOLF BASTIAN und die Entwicklung der ethnologischen Soziologie, Kölner Vierteljahrshefte f. Soziologie, 1926.
45. — — Ein Wort zu ADOLF BASTIAN's 100. Geburtstag, Ipek, Jahrb. f. prähist. u. ethn. Kunst, Leipzig 1927.
46. — — Die geistesgeschichtliche Stellung der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Festschr. f. P. W. SCHMIDT, Wien 1928.
47. — — Soziologische Fragestellungen in der gegenwärtigen ethnologischen und prähistorischen Literatur, Kölner Vierteljahrshefte f. Soziologie, 1928.
48. KOPPERS W., P.: Die ethnologische Wirtschaftsforschung, „Anthr.“, Bd. X—XI.
49. KÜHN HERBERT: Die Kunst der Primitiven, Delphin-Verlag, München.
50. LANGBEHN J.: REMBRANDT als Erzieher, von einem Deutschen, Leipzig o. J.
51. LAZARUS M.: Über den Ursprung der Sitten, Z. f. V. Ps., 1860.
52. — — Über die Ideen in der Geschichte, ebd., Bd. III.
53. — — Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie, ebd., Bd. III.
54. — — Das Leben der Seele, Berlin 1876.
55. — — Ideale Fragen, Berlin 1878.
56. — — Ethik des Judentums, Frankfurt a. M. 1898.
57. — — Ein psychologischer Blick in unsere Zeit, 2. Aufl., Berlin 1872.
58. — — und STEINTHAL: Einleitende Gedanken, Z. f. V. Ps., Bd. I, 1859.
59. LAGARDE PAUL DE: Deutsche Schriften, Göttingen 1892.
60. LESER PAUL: Westöstliche Landwirtschaft, Festschr. P. W. SCHMIDT, Wien 1928.
61. MALINOWSKI BRONISLAW: Mutterrechtliche Familie und Ödipus-Komplex, Imago, Bd. X, 1924.
62. NISSEN BENEDIKT MOMME: Der REMBRANDT-Deutsche JULIUS LANGBEHN, Freiburg i. B. 1926.
63. NORDENSKIÖLD ERLAND: Die positiven Veränderungen indianischer Kultur in post-kolumbischer Zeit, Ipek, Jahrb. f. prähist. u. ethn. Kunst, Leipzig 1925.
64. OPPENHEIMER FRANZ: System der Soziologie, Bd. II, Jena 1926.
65. POST A. H.: Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz, Bd. I u. II, Oldenburg u. Leipzig 1894/1895.
66. — — Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, ebd. 1889,
67. — — Afrikanische Jurisprudenz, ebd. 1887.
68. RATZEL FRIEDR.: Die afrikanischen Bogen, S. HIRZEL, Leipzig 1891.

69. REIK THEODOR: Der eigene und der fremde Gott, Imago-Bücher, Bd. III, Leipzig 1923.
70. ROHEIM GEZA: Mondmythologie und Mondreligion, Imago, Bd. XIII, 1927.
71. SYBOW ECKART V.: Primitive Kunst und Psychoanalyse, Imago-Bücher, Bd. X, Leipzig u. Wien 1927.
72. SCHMIDT W., P.: Das Problem des Totemismus, „Anthr.“, Bd. X—XI, 1915—1919.
73. SCHMIDT W. und KOPPERS W.: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker, Der Mensch aller Zeiten, Bd. III, 1. Teil, Regensburg 1925.
74. SCHMOLLER GUSTAV: Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre, Bd. I u. II, 4., Aufl., Leipzig 1904.
75. SCHURTZ: Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902.
- 75 a. STAMM EUGEN: KONSTANTIN FRANTZ' Schriften und Leben, Heidelberg 1907.
76. STEINTHAL H.: Zur Charakteristik der semitischen Völker, Z. f. V. Ps., Bd. I, 1859.
77. — — Die Mande-Negersprache, Berlin 1867.
78. — — Die Sprachwissenschaft W. v. HUMBOLDT's und die HEGEL'sche Philosophie, Berlin 1878.
79. — — Psychologie und Sprachwissenschaft, Berlin 1881.
80. — — Allgemeine Ethik, Berlin 1885.
81. TÖNNIES FERD.: Gemeinschaft und Gesellschaft, Berlin 1922⁴.
82. TRIMBORN: Kulturelle Stellung der Lamazucht, Tagungsber. d. deutschen Anthr. Ges., 49. Vers., Leipzig 1928.
83. VIERKANDT ALFRED: Die Vulgärpsychologie in der Ethnologie, Festschr. f. Ed. HAHN, Stuttgart 1917.
84. — — Naturvölker und Kulturvölker, Leipzig 1856.
85. WAITZ: Anthropologie der Naturvölker, Bd. I², Leipzig 1877.
86. WILHELM RICHARD: Ostasien, Berlin-Potsdam 1928.
87. WUNDT WILHELM: Völkerpsychologie, Leipzig 1917 ff.



Die viertägige Marktwoche in Afrika.

Von Dr. WALTER HIRSCHBERG, Wien.

Die viertägige Woche ist eine weit verbreitete Wochenform in Afrika und dient ganz besonders in Westafrika als Zeitmaß für den Marktverkehr, daher ihr Name: *Marktwoche*. Im Nigergebiet wie im Kongobecken wird sie vielfach bezeugt. Während nach den bisherigen Nachrichten zu schließen der Schwerpunkt des Vorkommens einer viertägigen Marktwoche nach dem Kongobecken verlegt wurde, bin ich auf Grund des Quellenmaterials viel eher geneigt, den Ausstrahlungsherd unserer Wochenform im Nigergebiet, insbesondere in Benin, zu suchen, woher u. a. der Gebrauch der viertägigen Marktwoche nach dem Kongo gelangte. Außer der Viertagewoche steht auch eine fünf-, sechs- und siebentägige Wochenform im Dienste des Marktverkehrs, deren Vorkommen uns in dieser Arbeit nur nebenbei interessiert und deren nähere Bearbeitung ich in späterer Zeit beabsichtige.

Mit der viertägigen Marktwoche verbunden erscheint eine typische Jahrform, ein Sonnenmondjahr in ganz eigenartiger Ausprägung. 13 Monate zu 28 Tagen bilden ein Jahr von 364 Tagen. Der Monat wird in sieben Wochen zu vier Tagen eingeteilt und an jedem vierten Tag wird in irgendeiner Stadt Markt abgehalten. Gleich den Wochenmärkten kannte man zu Asabwa (Beningebiet) auch Monatsmärkte, die alle 28 Tage stattfanden und nach denen man das Jahr berechnete. Alle vier Jahre war ein Schaltjahr, *As'uku* genannt, in dem der Markt zu Asabwa, der im Jänner stattfand, um vier Tage später abgehalten wurde, um den Ausgleich mit einem 365tägigen Sonnenjahr zu erreichen. Die Monatsnamen richteten sich wie die Namen der einzelnen Wochentage nach den jeweiligen Marktplätzen (1).

Die oben angeführte Schaltungsweise ist jedenfalls sehr beachtenswert und ist kaum auf Zufall aufgebaut, wobei die Beliebtheit der Vierzahl ihre besondere Rolle spielte, wie THOMAS zu meinen scheint. Die Methode einer Schaltung erfordert bereits tiefere astronomische Kenntnisse und ist ein Produkt beginnender Hochkulturen bzw. von Hochkulturen selbst.

Scheinbar widerspruchsvoll sind die Nachrichten über die Wochenlänge der Yorubastämme. Vier und fünf Tage werden angegeben. Die bisherigen Anschauungen liefen darauf aus, diese Unstimmigkeiten auf ein Mißverständnis zurückzuführen, das darin bestand, daß man den Ruhetag als eigenen Tag betrachtete und so zu den vier Tagen hinzuzählte. Viel eher scheinen mir die beiden Wochenlängen zwei in sich verschiedene Kalenderschichten darzustellen, und zwar:

Viertagewoche (Marktwoche), dieser entspricht die Jahrform: 13 Monate zu 28 Tagen = 364 Tage (Sonnenmondjahr).

Fünftagewoche, dieser entspricht die Jahrform: 12 Monate zu 30 Tagen = 360 Tage (Sonnenjahr).

Komplizierter liegen, wie angedeutet, die Verhältnisse in Yoruba. Hier erscheint in Verbindung mit der Viertagewoche eine ganz besondere Jahrform, die nirgendwo in Afrika sonst ihresgleichen hat, nämlich das Jahr von 224 Tagen, bestehend aus 14 Monaten zu 16 Tagen ($14 \times 16 = 224$). Der Monat ist in vier Wochen zu je vier Tagen geteilt. Die Namen der yorubischen Wochentage sind nach Gottheiten gebildet und ihre Reihenfolge wird bei DENNETT folgendermaßen angegeben (2):

1. Jakutas Tag, der wie ein Sonntag geheiligt wird. Die Häuser werden gereinigt und Kolanüsse werden für die Orischas Schango, Yemoja, Oschun und Buruku hergerichtet.

2. Obatalas Tag, auch Orischala genannt. Er ist der Tag der weißen Orischas, die von unfruchtbaren Frauen in ihrer Not angerufen werden.

3. Awo oder Ifas Tag, er ist der Tag des Ifa-Orakels.

4. Oduduas oder Oguns Tag, Odudua vertritt die Erneuerung und daher wird dieser Tag auch als der erste, als der Beginn der Woche angesehen.

Die große religiöse Bedeutung dieses Kalenders ist offenbar und bedarf keiner weiteren Erläuterung.

DENNETT versuchte Entwicklungsstufen des yorubischen Kalenders herauszuarbeiten und glaubte das 224tägige Jahr an erste Stelle setzen zu müssen, worauf die Rechnung nach Mondmonaten gefolgt wäre. Er begründet seine Ansicht damit, daß 224 Tage ungefähr der Dauer der Regenzeit entsprächen, die für den Hackbauer von größter Wichtigkeit sein müsse, die Zeit, in der auch die Hochzeiten abgehalten werden. Auf diese Zeit muß also die größte Aufmerksamkeit gelenkt worden sein und so geschah es, daß eigentlich nur diese Zeit beachtet und als Jahr gewertet wurde.

Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschließen.

Die Regenzeit ist in diesem genauen Umfange nicht zu fixieren und kann kaum für die Aufstellung eines 224tägigen Jahres verwendet worden sein, da das reine Naturjahr (es handelt sich hier um die Beachtung der Regenzeit) eine Rechnung in bewußtem Sinne nicht kennt.

Die 224 Tage entsprechen genau acht Monaten zu 28 Tagen, woraus gefolgt werden kann, daß diese Monatsform bekannt war, ehe man an die Aufstellung eines Jahrkörpers von 224 Tagen schritt.

Der Ursprung und der Sinn des Yoruba-Jahres von 224 Tagen ist vorläufig noch nicht geklärt. Ich halte diesen Kalender für relativ jung, der rein für religiöse Zwecke geschaffen wurde, also eine Art Priesterkalender darstellt, bei dem die Heiligkeit der Vierzahl eine große Rolle gespielt haben dürfte. Der ursprüngliche Charakter der viertägigen Woche als Marktwoche ist verblaßt und ist religiös umgedeutet. Nicht ausgeschlossen scheint es, daß der Jahresumfang mit der siderischen Umlaufzeit des Planeten Venus in Beziehung steht (225 Tage).

Wir wenden uns wieder der viertägigen Marktwoche zu. Spuren dieser haben wir auch bei den Nupe (3) und ebenso auch am unteren Niger (4).

Bei den Ewe (5) und bei den Kpelle (6) ist die viertägige Woche bekannt oder sie ist es wenigstens gewesen.

Aus Liberia berichtet BUTTIKOFER (7), daß die Eingebornen ihren Monat zu 28 Tagen rechnen. „Ein Negerjahr würde somit dreizehn statt zwölf Monate erhalten. Daß diese Zeiteinteilung originell und nicht etwa von uns entlehnt ist, beweist der Umstand, daß die Negersprachen eigentümliche Worte für Jahr und Monate besitzen.“ Daneben her läuft die Rechnung auch nach synodischen Mondmonaten. Nach Westen bis nach Liberia scheint die viertägige Marktwoche in Verband mit dem 28tägigen Monat gewandert zu sein, soweit als wahrscheinlich der Einfluß des alten Königreiches Benin reichte.

Der achttägigen Woche ging bei den Beninstämmen die viertägige Marktwoche voran (9). Die Namen der Edo- und Ibo-Woche hängen zusammen, jedoch folgen sie in verschiedener Reihenfolge. Der Ruhetag war *ekē* im Edo. Im Kukuruku-Bezirk war jeder Tag ein Ruhetag in dieser oder jener Stadt, z. B. in Ibie *ewo*, in Afuge *ekiru*, in Soso *evia* (auch Markt), in Vari *elomi*. Die Verbindung von Ruhetag und Markttag ist sehr gebräuchlich. Jeder Tag ist bei den Edo ein Markttag in oder ganz nahe bei Benin.

Erster	Markttag in Inya = Ek'inya	Yamsmarkt
Zweiter	„ „ Joba = Ekioba (Benin)	Des Königs Mutter Markt
Dritter	„ „ Igo = Ekigo	Geld- oder Muschelgeldmarkt
Vierter	„ „ Bareke = Ekebareke (Benin)	Sklavenmarkt

Am fünften Tage ist Ekinya wieder der Marktplatz und die anderen drei Märkte fallen in die oben angegebene Reihe nach bis zum Ende des achten Tages. Der Juju Doktor (Obo) erneuert die Kreidezeichen an der Vorderseite des Aso, des heiligen Haines, am ersten Tage Edeken (*ekē*) und am fünften Tage, welcher wieder Edeken ist. Die Namen der vier Wochentage werden bei DENNETT wie folgt angegeben, in Klammer setze ich Namen von THOMAS.

Edeken (<i>eke</i>)	Ed'awrie (<i>orie</i>)
Ed'aho (<i>aho</i>)	Ed'okwaw (<i>okwo</i>)

Nach THOMAS sind die Namen der späteren achttägigen Woche nicht zur Gänze Wochentagsnamen mehr, sondern größtenteils Zahlen in Verbindung mit *ele* = Tag.

Über die Jahreszeitengliederung der Bini, Yoruba und Bavili liegt in DENNETT's Werken eine umfassende Darstellung vor. Der Zusammenhang des Kalenders dieser drei Stämme ist wohl offenbar, eines Kalenders, der in Verbindung mit der viertägigen Marktwoche erscheint. Ihn aber als reinen Mondkalender anzusprechen geht meines Erachtens nicht an. Ebenso ist es noch nicht erwiesen, ob tatsächlich die Jahreszeitengliederung, wie sie uns DENNETT von den Bini, Yoruba und Bavili berichtet, der Kalenderschichte angehört, die durch die viertägige Marktwoche charakterisiert wird. Die Klärung dieses Problems muß noch künftigen Forschungen vorbehalten bleiben. Eines aber scheint mir — wie wir noch im Verlaufe dieser Arbeit

sehen werden — hinlänglich sichergestellt zu sein: Die Zählung von dreizehn Monaten im Jahre, ein Monat zu 28 Tagen gerechnet.

Spuren einer viertägigen und achttägigen Woche begegnen wir weiters in Kamerun (9). Auch dort erscheint sie mit dem Marktleben untrennbar verbunden. Erst aber an der Kongoküste tritt die viertägige Marktwoche wieder in einem breiten und geschlossenen Gebiete auf (10).

Die Mayombe haben die viertägige Woche. Die Wochentage sind *koyi*, *ntono*, *nsilu*, *tsong*. Aber nur die Frauen rechnen nach dieser Woche, die Frauen, die auf das innigste mit dem Marktleben verbunden sind, so daß sie die Bewahrer der mit dem Marktverkehr typisch verbundenen Wochenform wurden (11).

Von der Loangoküste berichtet PECHUEL-LOESCHE: „Die Woche *nssona*, Pl. *sinssona*, hat vier Tage, die verschieden, aber überwiegend *Nassona*, *Nduka*, *Ntono*, *Nsilu* heißen, welche Namen vielfach zugleich für die freiliegenden Plätze gelten, wo etwa an den betreffenden Tagen Wochenmärkte stattfinden. *Nssona* entspricht unserem Sonntag“ (12). „Der Monat *-ngonda*, Pl. *singonda*, hat sieben Wochen, wenn das auch nicht auf den Tag stimmt.“ Es wird zwar nicht ausdrücklich erwähnt, daß die Woche fortlaufend gerechnet wird, aber wir können es mit aller Wahrscheinlichkeit annehmen, da ja diese Wochenform mit dem synodischen Mondmonat ursprünglich nichts zu tun hat. Wir müssen uns immer bewußt bleiben, daß eine Reihe verschiedener Kalenderschichten sich gegenseitig durchkreuzt haben und auf diese Weise vielfach eine Mischung eingegangen sind, so daß es mitunter schwer sein mag, die einzelnen Schichten voneinander abzuheben.

Die Bavili wurden bereits an geeigneter Stelle angeführt.

Außer bei den Basundi, Babuendi, Bakongo ist die viertägige Marktwoche auch bei den Ba Yaka, Ba Huana und Ba Mbala zu erwähnen (13).

Die Namen der Wochentage sind folgende:

Ba Yaka:	Ba Mbala:
<i>Bujuka</i>	<i>Bujuka</i>
<i>Tek</i>	<i>Moshila</i>
<i>Gun</i>	<i>Gundu</i>
<i>Pungu</i> (Markttag)	<i>Pika</i> (Markttag)

Über Jahreseinteilung wird berichtet: „A year is composed of two seasons, the dry, *Kisua*, and the rainy, *Vula*, the two together are divided into thirteen lunar months, each consisting of sevens weeks of four days each.“

Aus dem Osten Afrikas sind uns von den Kaffitscho (14) und den Kikuyu Nachrichten einer viertägigen Woche bekannt (15).

So weit mein Quellenmaterial, das keineswegs den Anspruch auf erreichbare Vollständigkeit erheben will, sondern es lag mir in erster Linie daran, charakteristische Belege zu geben, die uns ein greifbares Bild der Verhältnisse vermitteln können.

*

*

*

Es wurde bereits betont, daß der viertägigen Marktwoche ein Mondmonat von bestimmter Dauer (28 Tage) entspricht. Es ist daher natürlich, daß in dieser Kalenderschichte der Monat nicht mit dem Erscheinen des Mondes (Neulicht) zu zählen begonnen wird, sondern daß ohne Rücksicht auf den Mond die Monatsrechnung eine fortlaufende ist. Leider wird dies in den Quellen nirgends deutlich ausgesprochen. Dies hat seinen Grund. Die Beobachtung des Mondes ist — man kann sagen — bei allen Stämmen in Afrika eine ungemein rege, und es ist beinahe Regel, daß — sofern Monatszählung überhaupt bekannt ist — der Monat mit Neulicht begonnen wird. Das Mondjahr spielt eine überwältigende Rolle und Ansätze zu diesem sind bereits in den Ur- und Primärkulturen vorhanden, nur mit dem Unterschiede zu den späteren Sekundärkulturen, daß man noch nicht zu einer systematischen Rechnung gelangte, also nicht nach Monaten rechnete und zählte. In den Tiefkulturen herrscht vielmehr das Naturjahr, das je nach der betreffenden Wirtschaftsform einer Kultur sein bestimmendes Gepräge erhält, wobei aber das Zu- und Abnehmen des Mondes beobachtet und eventuell zur Fixierung von Zeitabschnitten mit einbezogen wird.

In unserer Kalenderschichte haben wir das Produkt einer Sekundärkultur vor uns, dessen Einbeziehung in die Sudankultur wohl angenommen werden muß, wenn wir uns das Bild ihrer Verbreitung vor Augen führen. Bekräftigend für diese Annahme scheint mir der Umstand, daß die Bedeutung und Heiligkeit der Vierzahl gerade im sudanischen Kulturkreis eine hervorragende Rolle spielt, die gleichsam ihre Schatten auf die viertägige Marktwoche wirft.

Wie schon eingangs hervorgehoben wurde, war man bisheran der Ansicht, die viertägige Marktwoche dem westafrikanischen Kulturkreis zuzuteilen, desgleichen auch GRAEBNER (16). Dafür schien vor allem der für diesen Kulturkreis charakteristische Markthandel zu sprechen, der sich in Afrika mit bestimmten Wochenformen verband. Das mehrfach bezeugte Vorkommen der viertägigen Marktwoche auch im Kongogebiet schien weiter dafür zu sprechen, die Marktwoche als westafrikanisch-freimutterrechtliches Kulturgut darzustellen.

Ich glaube nun nachgewiesen zu haben, daß

1. die viertägige Marktwoche einer bestimmten Kalenderschichte angehört, die nichts mit einem Naturjahr zu tun hat, sondern vielmehr einen höheren, auf mathematisch-astronomischer Grundlage beruhenden Kalender darstellt.

2. Die Verbreitung der viertägigen Marktwoche deckt sich im Sudan mit einer bestimmten Monatsform (der Monat zu 28 Tagen), die der Wochenform natürlicherweise entspricht ($7 \times 4 = 28$).

3. Wie ich aus einem reichhaltigen Material, das ich für meine Arbeit „Zeitrechnung in Afrika“ zusammengetragen hatte, ersehen konnte, bedienen sich die hackbautreibenden Bantustämme gemäß ihrer wirtschaftlichen Verhältnisse vorwiegend eines Naturjahres, das mit höheren Kalenderformen wenig oder gar nichts gemein hat. Die höheren Kalenderformen in Afrika liegen im Bereiche hamitisch-nilotischer Viehzüchterstämme oder in Gebieten,

die ihrem kulturellen wie rassischen Einflüsse unterlagen, als auch im Bereiche der sudanischen Hochkulturen.

4. Während im Geltungsbereiche des sudanischen Kulturkreises die viertägige Woche mit dem 28tägigen Monat parallel geht, ist dies am Kongo im allgemeinen nicht der Fall, sondern es herrschen, sofern höhere Kalenderformen vorhanden sind, wie z. B. an der Loangoküste, ganz andere Kalenderformen vor, die viel eher den Zusammenhang mit dem östlichen Afrika erscheinen lassen.

5. Die viertägige Woche im Kongogebiet dürfte daher durch Einflüsse aus dem Sudan zu erklären sein, wofür in erster Linie ihr unharmonischer Einbau in den übrigen Kalender des Kongogebietes zu sprechen scheint.

6. Schließlich ist die große Verbreitungskraft des Kalenders nicht zu vergessen, wie dies gegenwärtig an der Ausbreitung des europäisch-christlichen Kalenders beobachtet werden kann.

Eine auffallende Erscheinung tritt uns ferner entgegen, daß nämlich die höheren Kalenderformen, die eine rein mathematisch-technische Grundlage besitzen, in unserem Falle das Mondsonnenjahr von 364 Tagen, im Bereiche relativ niederer Kulturen zu einem unverständenen Kulturgute herabsinken, wie wir es im Kongogebiet zum Teil gesehen haben. Hierin spielen wirtschaftliche Verhältnisse in erster Linie mit. Ein typischer Kalender kann sich nur in einer ihm entsprechenden wirtschaftlichen Umgebung rein erhalten, ansonsten er dem allmählichen Untergange preisgegeben ist. In der Sudankultur, wo das Städtetum und die mit ihm verbundene Ausbildung von Berufsständen, Marktwesen, politische Organisation usw. in den einstmaligen Königreichen hoch ausgebildet waren, war auch die Grundlage zur Entstehung bzw. Weiterhaltung und -bildung höherer Kalenderformen astronomischen Charakters gegeben und konnte nur in Gebieten ähnlicher Wirtschafts- und Kulturhöhe ihre Anknüpfung finden. Dies war in den alten Königreichen im Kongobecken der Fall. Mit dem Hinschwinden dieser geriet auch der Kalender in Verfall.

Quellennachweis und Anmerkungen.

1. NORTHCOTE W. THOMAS, Anthropological report on the Ibo speaking peoples of Nigeria. Part IV, London 1913 and 1914, S. 187.
2. R. E. DENNETT, Nigerian studies. London 1910, S. 60.
3. L. FROBENIUS, Volkerzählungen und Volksdichtungen aus dem Zentral-Sudan. Atlantis, Bd. IX, 1924, S. 29.
4. HEINRICH SCHURTZ, Das afrikanische Gewerbe. Leipzig 1900, S. 117. — SCHURTZ hat eine Reihe von Nachrichten über die vier-, fünf-, sechs- und siebentägige Marktwoche an dieser Stelle zusammengetragen.
5. JAKOB SPIETH, Die Ewe-Stämme. Berlin 1906, S. 311.
6. D. WESTERMANN, Die Kpelle, ein Negerstamm in Liberia. Quellen der Religionsgeschichte, 9. Gruppe, 10, S. 148 ff.
7. J. BÜTTIKOFER, Reisebilder aus Liberia. Leiden 1890, 2. Bd., S. 317.
8. R. E. DENNETT, At the back of the black mans mind. London 1906, S. 214—218.
N. W. THOMAS, The Edo week. Man.
- JOHN PARKINSON, Notes on the Asaba people (Ibos) of the Niger, IRAI, Vol. XXXVI, 1906, S. 317.

- P. AMAURY TALBOT, *The people of Southern Nigeria*. Oxford 1926, Vol. III, S. 869—874.
9. F. STASCHEWSKI, *Banjangi*. Bähler Archiv, Beiheft VIII, 1917, S. 54.
- F. HUTTER, *Wanderungen und Forschungen im Nord-Hinterland von Kamerun*, Braunschweig 1902, S. 267.
10. M. SCHMIDL, *Zahl und Zählen in Afrika*, Mitt. d. Anthropolog. Ges. in Wien, Bd. XLV, S. 201. — „Wir finden eine viertägige Woche bis zum Kwilu verbreitet, ein 16teiliges Jahr bei den Ziba des Viktoria Nyanza und ähnliche Verhältnisse scheinen sogar aus dem alten Ägypten bezeugt zu sein.“ Anschließend in einer Fußnote: „Was das Verbreitungsgebiet der viertägigen Woche betrifft, so scheint die letztere überhaupt charakteristisch für Westafrika zu sein. Wir finden sie sowohl noch hier und da im Gebiete der siebentägigen Woche wie bei den Efe und Tšwi, dann anschließend bei den Yoruben, Bini usw. bis zum Kongo bei Kamba, Vili, Yombe bis endlich zu den Mbala, Huana und Yaka am Kwilu.“
11. CYR. VAN OVERBERGH, *Les Mayombe*, Bruxelles 1907, 2. Bd.
12. PECHUEL LOESCHE, *Die Loango Expedition*. Stuttgart 1907, S. 139.
ADOLF BASTIAN, *Die deutsche Expedition an der Loang-Küste*, Jena 1874, 1. Bd. S. 209.
L. v. HENNING, *Die Kongoausstellung in Brüssel 1897*. Globus, 72, 1897.
HOLMAN BENTLEY, *Dictionary and grammar of the Kongo language*. London 1887.
13. E. TORDAY and T. A. JOYCE, *Notes on the Ethnography of the ... IRAI*, Vol. XXXV, 1905, S. 413; Vol. XXXVI, 1906, S. 47, 291.
14. FR. BIEBER, *Kaffa*, Münster, 1920, S. 452.
15. H. K. R. DUNDAS, *Kikuyu calendar*. Man, IX, 1909, S. (37).
16. F. GRÄBNER, *Ethnologie. Die Kultur der Gegenwart*, III. Teil, Anthropologie, S. 465.



Das Recht der Polarvölker.

Von Dr. HERBERT KÖNIG, Köln a. Rhein.

(Schluß.)

V. Das Vermögensrecht der Polarvölker.

Ich wende mich jetzt der Besprechung des Vermögensrechtes der Nordvölker zu. Von den Gebieten des Rechtes hängt wohl keines so mit den wirtschaftlichen Verhältnissen eines Volkes zusammen, ist keines in dem Maße ihr Spiegel, wie dieses. Auch bei den Polarvölkern sehen wir das deutlich. Entsprechend der bei ihnen fast ausschließlich herrschenden Eigenwirtschaft, die eine Berufsteilung in nur ganz verschwindendem Maße kennt, und ebenso wenig einen ausgebildeten Handel, wodurch die vertragliche Begründung von Rechten nicht begünstigt wird, ist das Schuldrecht am wenigsten entwickelt. Ob dies ein Zeichen besonderer Primitivität ist, lasse ich dahingestellt; denn auch unser deutsches Recht war zur Zeit der Aufnahme römischer Rechtsgedanken in dieser Beziehung noch sehr weit zurück.

Dagegen ist das Eigentumsrecht bei den Polarvölkern verhältnismäßig gut ausgebildet, und zwar, da wir es ausschließlich mit Völkern aneignender Wirtschaft zu tun haben, die einen Bodenbau nicht kennen, das Eigentum an beweglichen Sachen; und hievon sind wieder am mannigfaltigsten die Vorschriften über den Eigentumserwerb an jagdbaren Tieren, während die Entwicklung des Grundeigentums nur schwache Ansätze zeigt, eine Erscheinung, die in dem Mangel der Seßhaftigkeit ihre Ursache hat. Man kann hier eigentlich nur von einer Aneignungsberechtigung im Sinne unseres Jagd- und Fischereirechtes sprechen. Aus der geringen Ausbildung des Rechtsverkehrs folgt die Seltenheit von Rechten an fremder Sache.

1. Das Eigentumsrecht.

Ich spreche zunächst von dem Eigentumsbegriffe der Polarvölker. Dieser ist ihnen keineswegs fremd. Der berühmte, man könnte fast sagen berüchtigte, Kommunismus dieser Stämme bezieht sich, wie auch GRAEBNER mit Recht betont¹, fast ausschließlich auf Lebensmittel. Nur bei den Eskimo machen sich einige dahin deutende Züge auch bei anderen Gegenständen geltend. So in Alaska in dem Grundsatz, daß derjenige, der einen Gegenstand über den eigenen Bedarf hinaus zum Weiterverleihen besitzt, nicht berechtigt ist, ihn von dem Entleiher zurückzufordern². Weiter enthält in Westgrönland das Erbrecht die Vorschrift, daß der Erbe, wenn er bereits Zelt und Frauenboot besitzt, solches nicht mehr erbt, da niemand zwei zugleich instand halten könne³. Dagegen scheint mir die Berechtigung aller Niederlassungsgenossen zur Benutzung der Schamanentrommel im Coro-

¹ GRAEBNER, Ethnologie, S. 542.

² NELSON, S. 294.

³ CRANTZ, S. 247.

nationgolf-Gebiet nicht auf kommunistische Anschauungen zurückzugehen, sondern darauf, daß sich alle an der Herstellung beteiligt haben ⁴.

a) Privateigentum und Familieneigentum.

Über die Eigentumsverhältnisse sind wir am besten bei den Eskimo und den altasiatischen Völkern der Tschuktschen, Korjaken und Jukagiren unterrichtet. Von denen des mittleren Nordasien, dem Gebiete der Brautkauf-ehe, wissen wir, abgesehen von den mit der Rentierzucht zusammenhängenden Rechtsverhältnissen, eigentlich nur etwas aus den Nachrichten über die Erbfolge; wenig besser sind wir bei den Lappen daran.

Des Eigentums fähig sind bei den Eskimo alle Personen, Männer, Weiber und Kinder beiderlei Geschlechts. Da, wie ich gezeigt habe, bei diesem Volke, einige Stämme der Beringstraße ausgenommen, unfreie Individuen überhaupt nicht vorkommen, so gibt es in der Tat keine Ausnahme davon. Das Eigentum von Kindern — an Hunden oder dem vom Vater verfertigten Bogen — ist allerdings nur von den Kupfer-Eskimo ausdrücklich berichtet ⁵, doch muß man nach allem Sonstigen annehmen, daß es auch den übrigen Eskimo bekannt ist. Dem Manne gehören vor allem seine Waffen ⁶ und Werkzeuge, die er zu den Verrichtungen des täglichen Lebens, in der Hauptsache der Jagd, gebraucht, wie der Kajak, der Frau die zur Führung des Haushaltes nötigen Gegenstände, die wichtige Tranlampe, der Kochkessel, das Frauenmesser, das bei der Zubereitung der Felle für die Kleidung eine große Rolle spielt, und die Nähgeräte. Jedem sind auch die Kleider, die er in Gebrauch hat, allein. Wo Hundeschlitten vorkommen, und das ist mit Ausnahme des südlichsten Westgrönlands und Südalaskas überall der Fall, gehören auch Schlitten und Hunde dem Manne ausschließlich. Doch sind Frau und Kinder nicht gehindert, einige der Tiere für sich zu besitzen ⁷. Bezüglich des Zeltes sind die Quellen nicht ganz gleichlautend. Nach JENNESS hat es im Coronationgolf-Gebiet der Mann zum Privateigentum, ebenso in Angmagsalik in Ostgrönland nach HOLM wie das Frauenboot ⁸, im südlichen Ostgrönland dagegen gehören beide der Familie ⁹, in Westgrönland wieder dem Familienvater oder der Familie. Diese Unstimmigkeit erklärt sich meines Erachtens zwanglos dadurch, daß von den Berichterstattern kein deutlicher Unterschied zwischen dem Manne als Privatperson und als Haupt der Familie gemacht wird. Da das Haus der oder den Familien gehört, die es gemeinschaftlich benutzen ¹⁰, so ist wohl anzunehmen, daß auch das Zelt dieselben Eigentumsverhältnisse hat, d. h. der Familie ist, wird es doch, wie Haus und Frauenboot, von allen Familiengliedern gemeinsam gebraucht. Die Angabe von HANTZSCH, daß die größeren, nicht für den persönlichen Gebrauch

⁴ JENNESS, Copper Esk., S. 92.

⁵ A. a. O., S. 89.

⁶ Auch von Kadjak (Harpunenspitze mit Eigentumsmarke) berichtet (HOLMBERG, S. 389; Smithsund; BESSELS, S. 361).

⁷ NANSEN, Eskimoleben, S. 90, 94; JENNESS, Copper Esk., S. 88/89.

⁸ HOLM, S. 36.

⁹ BRODBECK, S. 72.

¹⁰ NANSEN, Eskimoleben, S. 93.

nötigen Besitztümer gemeinsam benutzt werden, und daß nur der älteste Mann das Bestimmungs- und Hauptanrecht an sie hat, dürfte wohl die Verhältnisse am treffendsten kennzeichnen¹¹. Das gemeinsame Eigentum an Zelt, Haus und Frauenboot kann man also mit dem Eigentum zur gesamten Hand vergleichen. Trotzdem nun das Haus nicht wie das Zelt beim Weiterziehen mitgenommen werden kann, scheint es doch als bewegliche Sache angesehen zu werden. Das geht aus der Tatsache hervor, daß das Eigentum an ihm erlischt, sobald es im Frühling oder Sommer verlassen wird¹², worin man also eine Eigentumsaufgabe (*derelictio*) erblickt. Ihr muß man durch Kundgabe des Willens, es im nächsten Jahre wieder zu bewohnen, an die Niederlassungsgenossen begegnen¹³. Dies entspricht ganz den Gebräuchen eines Volkes, das gewöhnt ist, alles Hab und Gut auf seinen Wanderungen mit sich zu führen. Speziell ist das hier von den aus Stein erbauten Winterhäusern der grönländischen Eskimo gesagt. Für das Schneehaus wird die Frage niemals in Erscheinung treten, weil dieses ja der Natur seines Materiales nach den Sommer nicht überdauert.

Aus der eben genannten Auffassung und aus der nomadischen Lebensweise der Eskimo erscheint es nur natürlich, daß sie kein eigentliches Recht am Grund und Boden kennen. Dieser ist an sich *res nullius*. Im Cumberland-sunde in Baffins-Land und in Labrador soll dies auch ohne Einschränkung zutreffen¹⁴. HAWKES erzählt vom letztgenannten Gebiete, wie ein Micmac-Indianer, der sich unter den Eskimo niedergelassen hatte und bei ihnen die Einteilung der Jagdbezirke einführen wollte, die er von seinem Volke gewöhnt war, von ihnen vertrieben wurde, weil sie diese Sitte einfach nicht verstanden. Das gilt an sich auch für die übrigen Gegenden. Doch gibt es in einigen weitergehende Befugnisse. So war es in Westgrönland erforderlich, daß man erst um Erlaubnis fragte, ehe man sich an einem Orte niederließ, an dem bereits andere waren¹⁵. Wie DALAGER erzählt, warteten die Ankommenden einen Flintenschuß vom Ufer entfernt und legten nur an, wenn sie von den Leuten am Lande mit freundlichen Worten dazu eingeladen wurden. Verhielten sich diese aber still, so ruderte man schleunigst wieder davon. Fischdämme und Schleusen anderer durften nicht gestört werden¹⁶. Dieselbe Rücksicht mußte in Alaska bei Landnahme auf Jagdreisen geübt werden¹⁷. Das gleiche gilt für die Kupfer-Eskimo, die, wie JENNESS meint, das Fischen mit Netzen in ihren Flüssen seitens der STEFANSSON'schen Expedition nur deshalb duldeten, weil sie von dieser Vorteil hatten, und es auch nicht getan hätten, wenn der Fischreichtum zu jener Zeit gering gewesen wäre¹⁸.

Aber auch dieses Recht am Grund und Boden erlischt, sobald die Familie nach einem anderen Platze wandert. Es erweist sich dadurch also

¹¹ HANTZSCH, S. 292.

¹² RASMUSSEN, *Heim. d. Pol. M.*, S. 35.

¹³ STEENSBY, *Pol. Esk.*, S. 286.

¹⁴ BOAS, I, S. 581; HAWKES, S. 25.

¹⁵ DALAGER, S. 11; RINK, *Tribes*, Bd. I, S. 24.

¹⁶ DALAGER, S. 12.

¹⁷ RAE, *Nature*, 1872; RINK, *Tribes*, Bd. II, S. 28.

¹⁸ JENNESS, *Copper Esk.*, S. 92.

lediglich als ein Nutzungsrecht, das im wesentlichen auf die tatsächliche innehabung abgestellt ist¹⁹. Es hat sich aber in Alaska doch fast bis zu einem regelrechten Grundeigentum verstärkt. Bei den Unalingmut-Eskimo des Nortonsundes vererbt sich das Recht an Plätzen, an denen Seehunds- und Lachsnetze gelegt werden, vom Vater auf den Sohn, ja noch mehr, es kann sogar verpachtet werden, wofür der Verpächter gewöhnlich die Hälfte des Fangertrages als Zins erhält²⁰. RIEDEL sagt ganz richtig, daß solches nur bei einem verhältnismäßig sesshaften Volke möglich ist²¹.

Ich sagte bereits bei Besprechung der Stammesgrenzen, daß diese bei den wandernden Rentiernomaden am wenigsten fest seien; auch mit dem Rechte am Grund und Boden ist es nicht viel anders. KAJ DONNER bemerkt zwar von den Samojeden, daß bei ihnen jede Familie ihre eigenen Grenzen habe²², ob diese aber genau geachtet werden, sagt er nicht; und wenn SCHMIDT²³ von den Rentierlappen angibt, daß die Familie, wenn sie ihre Weidegründe einer andern überläßt, mit dieser einen Vertrag schließe, dessen Inhalt wir übrigens nicht erfahren, so wissen wir doch wieder durch L. v. BUCH, daß gerade die Rentierlappen niemals Achtung vor dem Grundeigentum der Skandinavier zeigten, so wenig, daß einmal einer den ihm mit einer Schadenersatzklage drohenden Norweger einfach erschlug²⁴. Bei den dem Fischfang obliegenden Volksteilen mögen schon feste Rechte wie bei Eskimo bestehen, so bei den Fischertungusen, wenn man auch noch nicht mit F. MÜLLER sagen kann, daß diese sich fast aller Rechte eines europäischen Grundbesitzers erfreuen²⁵. Für die Rentierschuktschen und -koryaken muß das gelten, was ich bereits gelegentlich der Besprechung der Stammesgrenzen angeführt habe, da es bei ihnen über der wandernden Großfamilie keine politische Einheit gibt. Dagegen finden wir ganz verständlich eine ziemlich reiche Ausbildung der Anschauungen über das Eigentumsrecht an der beweglichen Habe, die ja hier ausschließlich maßgebend ist. Ihr Hauptbestandteil sind die Rentiere, von denen das wirtschaftliche Bestehen dieser Völker abhängt. Leider haben wir über die Rechtsverhältnisse an diesen gerade von den mittleren Nordasiaten nur sehr spärliche Mitteilungen. Von allen Rentierzüchtern wissen wir, daß sie als Kennzeichen des Eigentums an einem Rentiere eine Marke haben, die diesem ins Ohr geschnitten wird²⁶. Und zwar handelt es sich um Zeichen des Individual Eigentums, wenn auch

¹⁹ Eine „kräftigere Ausgestaltung des Okkupationsrechtes für den Einzelfall“ (GRAEBNER, Ethnologie, S. 542).

²⁰ NELSON, S. 307; möglicherweise soll diese Angabe, was man bei NELSON nicht immer sicher weiß, für das ganze Eskimogebiet der Beringstraße gelten.

²¹ RIEDEL, S. 14.

²² „Sina egna vidsträckt marker“ (DONNER, S. 34).

²³ SCHMIDT, S. 252.

²⁴ W. BUCH, Bd. I, S. 454/455.

²⁵ FERD. MÜLLER, S. 45/46.

²⁶ Lappen: GEORGI, S. 11; HÖGSTRÖM, S. 151; SCHMIDT, S. 242; HELMS, S. 95. Samojeden: ISLAWIN, S. 88; SCHRENK, S. 510. Tungusen, Jukagiren: HATT, Reindeer Nomadism, S. 76. Koryaken: JOCHELSON, Koryak, S. 492. Tschuktschen: BOGORAS, S. 677. Auch die Sojoten kennen sie (OLSEN, S. 62), nicht aber die Jakuten. Bei diesen wird die Eigentumsmarke auf die Hinterschenkel des Tieres gebrannt (JOCHELSON, Koryak, S. 492).

die einzelnen Familienglieder ähnliche haben; wenn ISLAWIN von den Samojeden nur sagt, daß ihre Ohrenmarken von Generation auf Generation vererbt werden²⁷, als ob sie also nur Familienmarken seien, so wissen wir doch von SCHRENK, daß die Familienglieder jedes für sich eine besondere Marke haben, die aber natürlich alle Abarten eines Typus sind²⁸. Auch bei den Jakuten, bei denen sie auf die Hinterschenkel des Tieres gebrannt werden, sind sie ein Zeichen des Einzeleigentums, wie ich aus JOCHELSON²⁹ entnehme. Es ist danach also anzunehmen, daß alle Rentierzüchter das Privateigentum des Einzelnen an dem Rentiere kennen. Genaue Mitteilungen im einzelnen über diesen Punkt haben wir von den Korjaken und Tschuktschen, und bei den Lappen scheinen die Verhältnisse ganz ähnlich zu liegen. Wir wissen, daß die Herde wohl gemeinsam weidet und betreut wird, und zwar unter der Aufsicht des Kampältesten, daß aber die einzelnen Tiere durchaus Privateigentum der einzelnen Kampbewohner sind. Der Hauptstock gehört natürlich den Vätern der Einzelfamilien; jedes Kind erhält aber bereits bei seiner Geburt eine oder mehrere Färsen, die ihm mit dem Nachwuchs gehören — bei den Lappen auch beim Hervorkommen des ersten Zahnes, wobei der Gebende der zuerst Bemerkende ist —, so daß es, wenn es erwachsen ist, meist bereits eine stattliche Herde sein Eigen nennt; außerdem bringt die Frau die so schon in der Kindheit erhaltenen Tiere in die Ehe mit, die auch jetzt ihr Eigentum bleiben. Gewöhnlich bekommt sie noch eine Anzahl bei der Verheiratung von ihrem Vater. Auch diese bleiben ihr alleiniges Privateigentum³⁰. BOGORAS betont ausdrücklich, daß weder Familie noch Familiengruppe (Kamp, Großfamilie) ein Recht über das Eigentum ihrer Mitglieder hat³¹, und GEORGI wie SCHEFFER, daß die dem Kinde geschenkten Rentiere mit ihrem Nachwuchs nicht zum Nachwuchs des Vaters gehören³². Es trifft also auf Tschuktschen und auf Korjaken und allem Anscheine nach auch auf die Lappen nicht zu, was P. W. SCHMIDT von dem vaterrechtlich-großfamiliären Kulturkreis sagt, daß nämlich die Viehherden Eigentum der Familie seien³³. Wohl aber ist dies bei den Rentier-Jukagiren der Fall. Ausdrücklich hervorgehoben ist es auch hier nicht, es geht aber aus zwei Angaben JOCHELSON's hervor, der einmal erwähnt, daß die Söhne nach des Vaters Tode das Familieneigentum wegen der Knappheit der Rentiere zusammenhalten, und daß zwar die Mutter dann das Hausgut verwaltet, der älteste Sohn aber die Rentierherde, von deren sonstiger Vererbung nichts gesagt wird³⁴; ganz folgerichtig, denn das Familieneigentum wird ja nicht vererbt, sondern die Familie lebt weiter, sie wechselt nur ihr Haupt.

²⁷ ISLAWIN, S. 88.

²⁸ SCHRENK, S. 510.

²⁹ JOCHELSON, Koryak, S. 492.

³⁰ Lappen: GEORGI, S. 11; HÖGSTRÖM, S. 151/152; HELMS, S. 95; SCHEFFER, S. 278, 319. Tschuktschen: BOGORAS, S. 676/677. Korjaken: JOCHELSON, Koryak, S. 492, 747; DITMAR, Korjaken, S. 117; KRASCHENINIKOFF, S. 281.

³¹ BOGORAS, S. 677.

³² GEORGI, S. 11; SCHEFFER, S. 319.

³³ P. W. SCHMIDT, S. 218.

³⁴ JOCHELSON, Yukaghir, S. 110.

Was außer den Rentieren bei den viehzüchtenden Tschuktschen und Korjaken noch Privateigentum, was Familieneigentum ist, erfahren wir leider nicht deutlich. Wir können nur für die Tschuktschen aus BOGORAS' ³⁵ Bemerkung, daß bei ihnen die Hausteilung nach des Vaters Tode als ein großes Unrecht gilt, annehmen, daß das Zelt Familieneigentum ist, wenn auch nicht mit vollständiger Sicherheit. Ebenso können wir aus JOCHELSON's Angaben über das Eigentum bei den Küstenkorjaken nur analog schließen, daß bei den Rentier-Korjaken Amulette, Zelt und Zeltzubehör der Familie gehören ³⁶.

Bei den Jukagiren, rentierzüchtenden wie fischenden, ist des Mannes persönliches Eigentum seine Kleidung, die Büchse, der Bogen und die übrigen Jagdgeräte, die Rauchutensilien und das Kanu, mit dem er die Flüsse und Seen befährt; der Frau gehören ebenfalls ihre Kleider und Rauchutensilien, außerdem die Schmucksachen und Nähgeräte ³⁷. Man sieht also, daß die weniger wertvollen Gegenstände Privateigentum sind. Die Angaben über das Familieneigentum sollen auch für beide Volksteile gelten, sind aber ihrer Natur nach zunächst nur auf die Fischer-Jukagiren zu beziehen, denn es werden Boote, Fischnetze, das Haus und alle Hausgeräte genannt ³⁸. Wenden wir diese Daten wieder analog an, das einzige, was uns übrigbleibt, so besteht das Eigentum der Familie bei den Rentierjukagiren aus dem Zelte und dem Zeltzubehör. Dazu kommt, wie bereits erwähnt, die Rentierherde.

Als Privateigentum werden bei den Küsten-Korjaken für beide Geschlechter Kleidung und Schmuckgegenstände genannt ³⁹, während als Familieneigentum Haus mit Hausgerät, Fellboote und Netze aufgeführt sind ⁴⁰. Weil bei diesem Volke im Gegensatz zu den Tschuktschen das Haus von mehreren Familien bewohnt ist ⁴¹, muß bei ihm wohl an ein Eigentum der Großfamilie gedacht werden, wegen der bestehenden Bootsgemeinschaft auch bei den Fellbooten, während es von den Netzen zweifelhaft bleibt, ob sie dieser oder der Einzelfamilie gehören. JOCHELSON braucht nur die Bezeichnung „family“. Auch bei den Seelappen ist das Winterhaus Familienbesitz und bleibt es auch bei Verlassung ⁴². Da die Waffe und das ebenfalls vorkommende Kajak ⁴³ des Mannes von JOCHELSON nicht erwähnt werden, müssen wir wohl annehmen, daß diese Gegenstände wie bei Jukagiren und Eskimo sein Privateigentum sind; von den Hunden und den Hundeschlitten mag dasselbe gelten. Von den Verhältnissen bei den Küsten-Tschuktschen gibt BOGORAS in seiner sonst so ausführlichen Monographie noch weniger. Doch können wir immerhin herausfinden, daß das Haus Eigentum der Einzelfamilie ist, die es bewohnt. Das Boot dürfte ihr dann gehören, wenn sie es allein baut; im anderen Falle wird es gemeinsames Eigentum der Familien

³⁵ BOGORAS, S. 679.

³⁶ JOCHELSON, Koryak, S. 746.

³⁷ Ders., Yukaghir, S. 108.

³⁸ A. a. O.

³⁹ JOCHELSON, Koryak, S. 746.

⁴⁰ A. a. O. und S. 767.

⁴¹ A. a. O., S. 770.

⁴² V. BUCH, Bd. II, S. 103.

⁴³ JOCHELSON, Koryak, S. 539.

werden, die sich an seiner Herstellung beteiligt haben bzw. es zusammen von den Walfängern gekauft haben⁴⁴, wie ich das schon von den Korjaken angenommen habe. Über die Rechtsverhältnisse am Grund und Boden sind wir bei beiden Völkern nicht unterrichtet. Was die Seelappen betrifft, so dürfte aus der Angabe v. BUCH's⁴⁵, daß ein zurückgelassenes Winterhaus trotz Verlassens Eigentum der betreffenden Familie bleibt, der Schluß gerechtfertigt erscheinen, daß sie auch das alleinige Recht an ihm habe. Inwieweit hier etwa schon skandinavischer Einfluß vorliegt, muß freilich dahingestellt bleiben.

Über die Eigentumsverhältnisse auf den Aläuten ist nur sehr wenig in Erfahrung zu bringen. SARYTSCHEW nennt bei der Aufzählung der als Brautpreis dienenden Gegenstände neben Sklaven Parken und Baidaren⁴⁶. Erstere sind Röske, Baidaren die großen Fellboote (im Gegensatz zu den Baidarken, den kleinen Booten, die, soweit sie einsitzig sind, den eskimoischen Kajaks entsprechen). Die Parken werden danach wohl Sachen des Privateigentums gewesen sein. Aus der Vermutung aber, daß der Freier wohl nur solche als Brautpreis gegeben haben wird, schließen zu wollen, daß auch die Baidara stets Einzeleigentum war, geht doch wohl nicht an; bei all den anderen kulturverwandten Völkern ist das große Boot gerade Eigentum der Familie, und es ist darum schon unwahrscheinlich, daß es nur bei den Aläuten anders gewesen sein soll. Auch ist anzunehmen, daß es sich bei den Brautpreisbaidaren um solche handelt, die der Mann eigens zu diesem Zwecke über seinen eigenen Bedarf hinaus anschaffte, entweder durch Kauf oder durch eigene Arbeit, die also darum schon nicht ins Familieneigentum fielen. Noch einfacher wäre allerdings die Erklärung, daß es sich um einen bloßen Schreibfehler handelt und Baidarka statt Baidara heißen soll. Leider geben auch SARYTSCHEW's Mitteilungen über den Erbgang keinen Aufschluß über die Eigentumsverhältnisse.

Bleibt noch übrig, über die Zustände bei den Itälmen Kamtschatkas etwas zu sagen. Über das Recht am Grund und Boden, also das Jagd- und Fischereirecht, berichten STELLER wie KRASCHENINIKOFF, daß sich in dieser Hinsicht niemals Streitigkeiten erhoben hätten, da jeder wohnen konnte, wo er wollte und jeder mehr als genug hatte⁴⁷. Aus letzterem geht hervor, daß man das gegenseitige Recht zu achten hatte, dieses mithin bestand. Von beweglichen Sachen war bei Frauen der Schmuck Privateigentum; er wurde bei der Hochzeit unter ihre Verwandten verteilt⁴⁸. Als Nachlaßgegenstände eines Mannes zählt STELLER dann noch Kleidungsstücke, Axt, Messer, Hunde und Hundeschlitten auf⁴⁹. Von ersteren heißt es nur, daß sie aus Furcht vor der Berührung mit dem Toten weggeworfen wurden. Sie dürften daher wohl auch wie bei der Frau als Privateigentum gegolten haben. Von den übrigen

⁴⁴ BOGORAS, S. 629/631.

⁴⁵ v. BUCH, Bd. II, S. 103.

⁴⁶ SARYTSCHEW, Bd. II, S. 166.

⁴⁷ STELLER, S. 357; KRASCHENINIKOFF, S. 218.

⁴⁸ KRASCHENINIKOFF, S. 259.

⁴⁹ STELLER, S. 354.

genannten Gegenständen ist gesagt, daß sie „allezeit in der Wohnung gemein blieben“. Hienach müßte man annehmen, daß sie als Familieneigentum angesehen wurden. Von der Art schiene dies nicht unwahrscheinlich; sie ist zum Hausgerät zu rechnen, das ja auch bei Jukagiren und Korjaken der Familie gemeinsam gehört. Ob aber auch ein Gegenstand so persönlicher Benutzung wie das Messer? Und ein Familieneigentum an Hunden und Schlitten würde den Verhältnissen bei Eskimo direkt widersprechen. Doch besteht vorläufig noch keine genügende Handhabe, die Daten bei diesen zur Erklärung der Nachrichten über die Itälmen heranzuziehen. Dies wäre erst nach der Feststellung zulässig, daß der Hundeschlitten bei beiden Völkern derselben Kulturschicht angehört. Diese Feststellung ist aber noch nicht erfolgt. Wir wissen nicht, ob er jener alten Küstenkultur zuzuweisen ist, die bei beiden Völkern vertreten ist, oder einer Inlandskultur, die sich zentral von Süden her ins Eskimogebiet geschoben hat, von der die Itälmen aber allem Anscheine nach sonst nichts besitzen. Gerade ein Forscher, der sich mit dieser Frage so eingehend beschäftigt hat wie GUDMUND HATT, neigt zu der letzteren Auffassung⁵⁰.

b) Der Eigentumserwerb durch Aneignung, insbesondere an Tieren der Jagd.

Als Rechtsgründe, aus denen bei den Polarvölkern Eigentum erworben werden kann, habe ich folgende feststellen können: Aneignung, Kauf und Tausch, Schenkung und Erbgang. Der praktisch häufigste Fall ist, wie bei Jägervölkern nur natürlich, die Aneignung, und zwar hauptsächlich an Tieren der Jagd. Hier gibt es, besonders bei Eskimo und Tschuktschen, ganz ins einzelne gehende Vorschriften, die sich zum Teil mit dem Kommunismus berühren; doch ist es ein Unterschied, ob der Jäger überhaupt nicht das Eigentum an einem erlegten Tiere gewinnt oder nur verpflichtet ist, andere damit zu speisen.

Ich will mit den Seesäufern beginnen, weil die Vorschriften über deren Fang am zahlreichsten sind, und von diesen Seesäufern will ich wieder Wal und Walroß zuerst nehmen, nicht etwa, weil diese die größten unter ihnen sind, eher schon, weil ihr Fang möglicherweise der älteste in der Arktis ist⁵¹, vor allem aber deshalb, weil er nicht nur bei Eskimo — hier aber nicht bei allen — sondern auch bei Tschuktschen und Korjaken vorkommt; ja, es scheint fast, als ob sich bei letzteren die älteren Zustände erhalten haben, während sie bei den Eskimo schon etwas verblaßt sind.

Der Walfisch wird oder wurde im ganzen Eskimogebiet mit Ausnahme der eigentlichen zentralen Gegenden um den magnetischen Nordpol und des Gebietes der Kupfer-Eskimo um den Coronationgolf herum gejagt, heute noch am meisten in Point Barrow und an den Küsten der Beringstraße, auch bei Aläuten, Tschuktschen und Korjaken, soweit diese beiden natürlich Meer-anwohner sind. In all diesen Gegenden geschah die Jagd mit der besonders gebauten Walfischharpune vom offenen Boote aus, dem Umiak oder Frauenboot, welch letztere Benennung gerade hier nicht paßt, da beim Walfang nur

⁵⁰ HATT, *Kyst- og Indlandskultur*, S. 284.

⁵¹ HATT, a. a. O., S. 288 ff.

Männer die Ruder führen. In Westgrönland⁵² und an der Westküste der Hudsonbai⁵³ jagte man ihn zuweilen auch vom Kajak aus, ebenfalls mit der Harpune, und dann zu mehreren gemeinschaftlich. In Kamtschatka wurde er nach STELLER⁵⁴ von den Itälmen mit bloßen Pfeilen getötet, ohne Gebrauch der Harpune; doch wissen wir leider nichts über die hiebei üblichen Sitten des Eigentumserwerbes.

An dem Fleisch des Wales erwirbt nun bei all diesen Völkern die ganze Niederlassung Eigentum, genau gesagt nicht nur die Niederlassung, sondern auch wer sonst noch dazukommt. Jeder kann so viel für sich abschneiden, als er will⁵⁵. Besonders von Westgrönland wird erzählt, mit welcher Gier man sich auf das Tier stürzte, so daß wegen der infolge solcher Hast oft vorkommenden Verletzungen ein regelrechter Burgfriede galt, um die sonst einsetzende Blutrache zu unterbinden; nur mußte der Verletzte mit dem Flensen aufhören, da sonst die Wunde nicht nachgelassen hätte zu bluten⁵⁶. Während aber von den osteskimoischen Gebieten weiter nichts über das Verteilen berichtet ist und es von Westgrönland ausdrücklich heißt, daß die bei der Erlegung Beteiligten, auch der Harpunierer, nur die Ehre vor jedem Zuschauer voraus hätten⁵⁷, wird in Point Barrow das Fischbein, die Walbarte, dieser wertvolle Bestandteil des Walkörpers, unter die Besatzungen aller Boote gleichmäßig verteilt, die zur Zeit der Tötung in Sicht waren⁵⁸. Dies führt uns weiter über die Beringstraße hinüber zu den Küsten-Tschuktschen. Hier finden sich noch speziellere Bestimmungen. Das Fischbein wird hier durch den Bootseigner unter die an der Jagd beteiligte Bootsmannschaft verteilt, wobei dieser und derjenige, der den tödlichen Streich führte, gewöhnlich der Harpunierer, das Recht der Auswahl haben, der Bootseigner wieder von beiden zuerst. Jagen aber mehrere Boote zusammen, so erhalten doch nicht alle gleiche Anteile des Fischbeins, sondern eines gilt als Hauptboot und bekommt die eine Hälfte, die andere die Hilfsboote, und jedes verteilt seinen Anteil unter seine Mannschaft nach den eben beschriebenen Regeln. Außerdem erhält noch der erste Erblicker des Wales die Kinnbackenknochen, die in der Verwendung zum Hausbau sehr geschätzt werden⁵⁹.

Wurde das Tier nicht regelrecht erlegt, sondern tot an den Strand getrieben, so fand bei allen Völkern ein großes Fest statt⁶⁰. Über seine Verteilung ist für diesen Fall von Eskimo nichts Besonderes berichtet; es ist

⁵² NANSEN, Eskimoleben, S. 62.

⁵³ KLUTSCHAK, S. 220; auch BOAS, I, S. 499.

⁵⁴ STELLER, S. 98.

⁵⁵ Westgrönl.: DALAGER, S. 18; GLAHN, DAGBÖGER, S. 135, Angmagsalik: HOLM, S. 56. Westk. d. Hudsonbai: KLUTSCHAK, S. 221. Cumberlandsund: BOAS, I, S. 582. Pt. Barrow, MURDOCH, S. 428. Tschuktschen: BOGORAS, S. 632. Korjaken: JOCHELSON, Koryak, S. 769.

⁵⁶ GLAHN, a. a. O., u. Grönl. Hvalf., S. 290.

⁵⁷ DALAGER, S. 18; GLAHN, Dagböger, S. 127.

⁵⁸ MURDOCH, S. 428.

⁵⁹ BOGORAS, S. 632.

⁶⁰ Labrador: HAWKES, S. 139; Cumberlandsund: BOAS, I, S. 499; Pt. Barrow: MURDOCH, S. 272 ff.; Beringstraße: NELSON, S. 255; Tschuktschen: BOGORAS, S. 301.

daher anzunehmen, daß sie nicht anders vor sich ging, als bei der Erlegung. Auch bei den Tschuktschen war es mit dem Fleische und dem Speck ebenso, nur das Fischbein gehörte dem ersten Erblicker des Tieres, selbst wenn dieser ein ganz kleines Mädchen war. Gerade dieser Anspruch wird besonders streng geachtet, da man glaubt, daß seine Verletzung den sicheren Tod nach sich zieht⁶¹. Folgerichtig ist nur, wenn bei Eskimo Harpune und Blase, die in dem toten Tiere steckten, dem Eigentümer zurückgegeben werden, ohne daß dieser, entgegen den Vorschriften bei Erbeutung eines Seehundes, ein besonderes Anrecht auf den Wal erlangte; denn ein Einzelerwerb des Eigentums kommt hier eben nicht in Frage⁶².

Vergleicht man die Walfanggebräuche der Eskimo von Point Barrow mit denen der Tschuktschen, so fällt auf, daß bei ersteren ein stärkerer Zug herrscht, auch an der Erlegung des Tieres nicht beteiligte Personen bei der Verteilung des Fischbeins mit zu berücksichtigen. Dieser Unterschied wird jedoch in etwas dadurch ausgeglichen, daß auch bei Tschuktschen heute noch der Bootseigner einige der kleineren Stücke des Fischbeins bei der Landung unter die wartenden Zuschauer verteilt, ein Anteil, der früher größer gewesen sein soll, als die Wale noch zahlreicher waren⁶³. Der Grund des Teilnehmens der ganzen Gemeinschaft an dem erlegten Tiere, jedenfalls soweit es sich um Fleisch, Speck und Haut handelt, könnte ja wohl in dem kommunistischen Zuge liegen, den die polare Natur den schwer um ihr Dasein kämpfenden Völkern des Nordens aufgezwungen hat; dieser zeigt sich aber im allgemeinen nur in Zeiten der Not, nicht wie hier stets. Es muß also ein anderer Grund in Frage kommen. Und das scheint mir der große Wert des erlegten Tieres zu sein. Ein solcher Walfisch lieferte dem Wohnplatze, wie HOLM sagt⁶⁴, Fleisch genug für den ganzen Winter. Doch ist trotzdem ein größeres Gemeinschaftsgefühl bei den Polarvölkern nicht hinwegzuleugnen, denn in unseren Verhältnissen würde es in der gleichen Lage niemand einfallen, etwa das große Los mit einem weiteren Personenkreise zu teilen. Die Verteilung des Fischbeins unter die Bootsmannschaften bei den Tschuktschen kann natürlich nichts anderes sein als ein Entgelt für deren Hilfeleistung.

Nach dem bisher Ausgeführten muß es uns wundernehmen, wenn wir bei den Konjagen auf der Insel Kadjak eine andere Regelung antreffen. Hier scheint der Harpunierer des Wales an diesem Alleineigentum erworben zu haben. Es heißt nämlich, daß der Fänger von dem zuerst erlegten Wale des Sommers die Hilfeleistenden der Sitte nach mit einem Viertel des ganzen Tieres beschenkt habe⁶⁵, und an anderer Stelle, daß der Erleger des Tieres zugleich auch sein Besitzer war⁶⁶. Da es vielfach Brauch ist, von der ersten Beute aus religiösen Gründen anderen, meist der ganzen Gemeinschaft, etwas abzugeben⁶⁷, während es gewöhnlich nicht geschieht, ist anzunehmen, daß

⁶¹ BOGORAS, S. 632.

⁶² GLAHN, Dagböger, S. 132/133.

⁶³ BOGORAS, a. a. O.

⁶⁴ HOLM, S. 56.

⁶⁵ HOLMBERG, S. 371.

⁶⁶ Ders., S. 389.

⁶⁷ Siehe Anm. 152.

der Wal bei diesem Volke tatsächlich ins Alleineigentum des Jägers fiel. Das erscheint um so merkwürdiger, als auch hier der Fang, wenn auch nicht vom offenen Boote, so doch in zweisitzigen Kajaks, von denen stets zwei zusammen ausfahren, betrieben wurde. Ganz klar sind HOLMBERG's Angaben nicht; er sagt einerseits, daß sich keine müßigen Zuschauer eingefunden hätten, anderseits aber wieder, daß die Zerteilung des Tieres so schnell vonstatten gegangen sei, daß einmal nach Verlauf von kaum zwei Stunden nur noch die blanken Knochen am Ufer gelegen hätten⁶⁸. Dies deutet wieder auf Beteiligung vieler Menschen. Immerhin gehört auch bei den Alëuten ein gestrandeter Wal nicht restlos der ganzen Niederlassung. Hier hatte der Auffinder nicht nur die Ehre, als deren äußerer Ausdruck er eine schmale gestrickte Binde um den Kopf trug, sondern er hatte auch Anspruch auf die Hälfte der Oberhaut der Zunge, die Hälfte der Gedärme und die Hälfte der Sehnen des entdeckten Tieres; nur das übrige wurde unter die Ortsgenossen verteilt⁶⁹.

Nächst dem Wal ist an Größe von den Seesäufern von Bedeutung das Walroß, neben ihm jedoch auch die größeren Robbenarten, vor allem die sogenannte Bartrobbe oder der Riemenseehund, aber auch der Haubenseehund oder die Klappmütze, um Grönland herum auch der Grönlandseehund und im südlichen Teile der Beringstraße der Seebär. Sie sind daher hinsichtlich des Eigentumserwerbes an ihnen auch gleichgestellt. Jedoch ist ein anderer Unterschied zu machen, den man beim Wal nicht kennt. Dieser ist seiner Natur nach dauernd an den Aufenthalt im Meere gebunden, jene dagegen haben die Gewohnheit, aufs Eis zu kriechen, und halten sich im Winter unter der Eisdecke auf, in der sie ihre Atemlöcher haben. Danach ist auch die Jagdart verschieden. Im Meere werden sie vom Boote aus gejagt, auf dem Eise harpuniert man sie an den Atemlöchern. Die erste Art ist bei der Bartrobbe und dem Walroß bei Tschuktschen und Korjaken und bei den Eskimo von Point Barrow üblich, die zweite bei Tschuktschen und Korjaken und im ganzen Gebiete der Osteskimo mit Ausnahme der südlichsten Westküste Grönlands. Hier werden Walroß, Bartrobbe und Haubenseehund vom Kajak aus gejagt, eine Jagdart, über deren Rechtsgebräuche wir leider nichts wissen. Sie ist in Point Barrow nicht bekannt⁷⁰.

Von einer Verteilung des Fleisches und Speckes an alle Niederlassungen, wie wir es beim Wal sahen, ist bei diesen Tieren keine Rede mehr. Nur in Angmagsalik wird die ersterlegte Bartrobbe der Jagdzeit an die Allgemeinheit verschenkt, wieder aus religiösen Gründen; Haupt und Brust bleiben aber auch hier dem Jäger vorbehalten⁷¹. Im übrigen gilt der Grundsatz, daß Anteil an dem erlegten Tiere nur der erhält, der bei dem Fang irgendwie mit Hand angelegt hat, wenn man darin auch bei der Jagd auf dem Eise nicht kleinlich ist und einen Anspruch allen zubilligt, die sich um die Fangstelle versammeln⁷². Folgerichtig gehören Walroß und Bartrobbe

⁶⁸ HOLMBERG, S. 371.

⁶⁹ SARYTSCHEW, Bd. II, S. 133.

⁷⁰ MURDOCH, S. 272.

⁷¹ HOLM, S. 49.

⁷² Westgrönl.: BIRKET-SMITH, Egedesm.-Distr., S. 280; Westk. d. Hudsonbai:

bei Tschuktschen dann dem Jäger allein, wenn er die Jagd allein unternommen hat ⁷³. Das ist bei diesem Volke aber nur bei der Jagd auf dem Eise möglich, denn an der Sommerjagd vom offenen Boote aus nehmen ja stets mehrere Jäger teil. Doch auch bei der Eisjagd ist der Fänger meist auf die Hilfe seiner Genossen angewiesen, denn er muß das getöte Tier auf das Eis hinaufziehen, um sich so erst seine Beute zu sichern. Dazu braucht er eben Hilfe. Die helfenden Genossen erwerben jeder nach der Reihenfolge seiner Ankunft ⁷⁴ einen Teil an der Beute, der nach der Sitte genau bestimmt ist. Gewöhnlich erhält der Erleger oder, wenn es mehrere harpuniert haben, derjenige, der das Tier zuerst verletzt hat, das Haupt oder beim Walroß doch wenigstens den wertvollsten Bestandteil des Kopfes, die Stoßzähne. Während aber bei den Tschuktschen von Bartrobbe und Walroß auch die wegen des guten Riemen- und Sohlenleders sehr begehrte Haut dem eigentlichen Jäger zufällt, und zwar anscheinend ganz ⁷⁵, ist solcher Brauch von den Eskimo nicht erwähnt. Im Gegenteil wird im Cumberlandlande das Fell der Bartrobbe unter alle Anwesenden aufgeteilt ⁷⁶. Da diese Eskimo den Fang von Walroß und Bartrobbe vom offenen Boote aus nicht kennen, kann es sich hier nur um die Eisjagd handeln. In Angmagsalik wird das Tier nie in mehr als fünf Stücke zerschnitten ⁷⁷, eine Beschränkung, die von nirgendwo sonst berichtet ist, und ebenso alleinstehend ⁷⁸ ist die Sitte der Tschuktschen, daß, im Falle nur ein Mann zu Hilfe eilt, das Tier einfach in zwei Teile geschnitten wird, und zwar so, daß der Erleger die obere, der Helfer die untere Hälfte nimmt ⁷⁹.

Werden Walroß und Bartrobbe vom offenen Boote aus gejagt, was, soviel ich feststellen konnte, nur bei Tschuktschen, wohl auch Korjaken, und Point Barrow-Eskimo vorkommt, so ist die Verteilungsregelung eine etwas andere. Fleisch und Speck werden gleichmäßig unter die Bootsbesatzung verteilt ⁸⁰. Während aber in Point Barrow Haut und Stoßzähne dem Bootseigner zufallen ⁸¹, bekommt bei Tschuktschen dieser wohl die Köpfe der Tiere, muß aber von den Stoßzähnen den Familien seiner Brüder und Vettern abgeben und ein Stück des Schnauzenspecks an jedes einzelne Mitglied der Besatzung. Von den Häuten erhält er nur die des ersterlegten Tieres, die des nächsten der Harpunierer am Bug des Bootes, die dritte der nächste Ruderer usw. Das geschieht beim Walroß immer, auch wenn nicht so viel Tiere

KLUTSCHA, S. 219; Coronationgolf: JENNESS, Copper Esk., S. 87; Tschuktschen: BOGORAS, S. 633.

⁷³ BOGORAS, a. a. O.

⁷⁴ Bei den Kupier-Eskimo richtet sich die Reihenfolge jedoch nach dem Ansehen, das der einzelne genießt, und der Jäger selbst bekommt das schlechteste Stück (STEFANSON, Life, S. 269).

⁷⁵ BOGORAS, S. 633.

⁷⁶ BOAS, I, S. 582.

⁷⁷ HOLM, S. 49.

⁷⁸ Falls sie nicht auch für die Korjaken gelten soll.

⁷⁹ BOGORAS, a. a. O.

⁸⁰ MURDOCH, S. 428; BOGORAS, S. 631.

⁸¹ MURDOCH, a. a. O.

erlegt sind, als Berechtigte in Frage kommen. Man fährt dann einfach in der Reihenfolge das nächste Jahr fort. Bei den Bartrobben schneidet man aber die Mittelstücke der Häute in je zwei Rollen Riemen, die in der genannten Folge verteilt werden; dasselbe geschieht mit dem Reste, der als Sohlenleder Verwendung findet. Da bezüglich der Point Barrow-Eskimo MURDOCH es als nicht ganz sicher hinstellt, ob der Bootseigner auch die Haut bei Walroß und größeren Seehunden erhält⁸², so ist es möglich, daß dort hinsichtlich dieser eine ähnliche Verteilungsart Sitte ist wie bei den Tschuktschen. Daß aber die Stoßzähne des Walrosses auch unter die Familien der Brüder und Vettern des Bootseigner gegeben werden, glaube ich aus dem Grunde nicht, weil in Point Barrow anscheinend nicht die Bootsgemeinschaften der Tschuktschen bestehen, denn der Bootseigentümer muß sich seine Leute jedesmal mieten⁸³.

Ähnlich wie Walroß und Bartrobbe wird in Westgrönland der Weißwal unter den Jäger und die Hilfeleistenden geteilt⁸⁴, wenn er nicht gerade in Massen gefangen wird, wie bei der sogenannten Savssat-Jagdart⁸⁵.

Daß bei gemeinsamen Rentierjagden die erlegten Tiere der ganzen Gemeinschaft gehören, erscheint nicht weiter verwunderlich, denn hier hilft jeder bei der Erlegung mit. Das ist besonders bei der herbstlichen Hauptjagd der Fall, bei der den Tieren, wenn sie die Flüsse auf ihrer Wanderung durchschwimmen, Jäger in Kajaks oder anderen Booten auflauern, während die übrigen Dorfinsassen am Ufer stehen und die nicht gleich getöteten Tiere zur Strecke bringen. Diese Fangart kommt u. a. bei den Jukagiren, den Tschuktschen und den westlichen Zentral-Eskimo vor, worauf auch HALL's Angabe, daß bei diesen die Felle unter die ganze Niederlassung verteilt werden⁸⁶, hindeutet. Über die dabei geltenden Gebräuche konnte ich jedenfalls nur von den genannten drei Völkern etwas erfahren. Die Quellen lauten über Tschuktschen und Jukagiren vollkommen gleich und besagen, daß die Beute, wie verständlich, gemeinsam ist. Nur diejenigen Tiere, die verwundet oder ganz unversehrt das Ufer erreichen und dort erst getötet werden, gehören den Jägern im Boote außer ihrem Anteile⁸⁷. WRANGEL sagt, daß diese Sitte bei den Jukagiren dazu geführt habe, daß letztere, um recht viel Beute für sich zu gewinnen, die Tiere absichtlich nur verwundeten, sich also eines Betruges gegen die Gesamtheit dadurch schuldig machten. Anders lautet die Angabe über die westlichen Zentral-Eskimo. Hier sollen von je fünf Rentieren die Kajakruderer vier und die Jäger auf dem Lande das fünfte erhalten⁸⁸. Diese Abweichung erscheint darum merkwürdig, weil hier doch die gleiche Jagdart herrscht und sonst von Eskimo keine ähnliche Verteilungsart berichtet ist. Ob die Quelle, aus der sie stammt, zuverlässig ist, möchte ich

⁸² A. a. O.

⁸³ MURDOCH, S. 273 u. 429.

⁸⁴ BIRKET-SMITH, Egedesm. Distr., S. 281.

⁸⁵ PORSILD, S. 136 f.

⁸⁶ HALL nach BOAS, I, S. 578.

⁸⁷ Jukagiren: WRANGEL, Reise, Bd. II, S. 12; Tschuktschen: v. MAYDELL, S. 247.

⁸⁸ AMUNDSEN, Eskimoleben, S. 42.

bezweifeln. Sie rührt von ROALD AMUNDSEN her, dessen ethnologisches Verständnis gleich Null ist, wie man wohl sagen darf, ohne den Vorwurf der Ungerechtigkeit fürchten zu müssen. Ich führe dafür nur an, daß er es fertig brachte, eine eskimoische Beschwörungszereemonie, über deren Erleben er sich hätte freuen müssen, zu vereiteln.

Sicher aus denselben Gründen wie bei der gemeinsamen Rentierjagd wird die Beute auch schon bei dem Kuasasiornek-(Kuasalinek-)Fang von Seehunden in Westgrönland geteilt⁸⁹. Bei dieser Jagdart stellt sich der Jäger am Atemloche des Seehundes mit der Harpune wurfbereit auf. Er kann aber, da sie nur bei glattem Eise ausgeführt wird, auf dem man unhörbar einherschreiten kann, mehrere Atemlöcher zugleich beobachten. Die Gemeinsamkeit der Ausführung besteht darin, daß alle Luftlöcher unter Kontrolle gehalten werden, so daß dem Seehunde nichts übrigbleibt, als eins davon zu wählen. So verdankt jeder Jäger die Erringung seiner Beute auch den Genossen bei der Jagd, die sie ihm mittelbar zugetrieben haben.

An allen anderen Tieren als den bisher genannten und an Rentieren, soweit sie einzeln mit Bogen und Pfeil gejagt werden, wird Einzeleigentum erworben⁹⁰. Es ist nur wieder verschieden, wer im Falle der Beteiligung mehrerer als der Berechtigte gilt.

Beim Eisbären ist das nicht derjenige, der das Tier getötet hat, sondern der, der es zuerst gesehen hat. So in Westgrönland, besonders in Südgrönland⁹¹, und dem Cumberlandlande⁹². Derselbe Gesichtspunkt ist bei den Tschuktschen maßgebend, nur erhält der erste Entdecker hier nicht den ganzen Bären, sondern lediglich das Fell, während an der Zerteilung von Fleisch und Speck sich wie beim Walfisch alle beteiligen können⁹³. Fast ebenso soll es bei den Eskimo in der Gegend von King-William-Land sein, nur ist nicht ersichtlich, ob der Erleger, der das Fell bekommt, auch der erste Erblicker des Tieres ist⁹⁴. Wieder in Point Barrow werden Fleisch und Fell unter alle an der Jagd Beteiligten gegeben⁹⁵. In seinem späteren Werke über die Eskimo des Baffinlandes widerspricht BOAS seiner früheren, oben von mir genannten Angabe, daß der Bär dem ersten Entdecker gehöre, und sagt, daß er dem zustehe, der ihn zuerst verwundet⁹⁶. Dieser Widerspruch ist nicht aufgeklärt. Er erfährt aber eine interessante Beleuchtung durch die Mitteilung, daß die erstgenannte Anschauung nicht eskimoisch sei, sondern nach den Behauptungen der Eingebornen den Tornit eigentümlich. Dieses Volk, das die Eskimo bei der Besiedlung ihres Landes, wie sie sagen, vertrieben haben, wird nämlich in allerjüngster Zeit als der Träger jener Küstenkultur angesehen, der der Walfang vom offenen Boote und die Erdhütte mit

⁸⁹ PORSILD, S. 134.

⁹⁰ Pt. Barrow: MURDOCH, S. 428; Tschuktschen: BOGORAS, S. 631.

⁹¹ Kap Farvel: BIRKET-SMITH, a. a. O., S. 138; RINK, Tales, S. 29; SIGNE RINK, S. 208.

⁹² BOAS, I, S. 582.

⁹³ BOGORAS, S. 632.

⁹⁴ AMUNDSEN, Eskimoleben, S. 71.

⁹⁵ MURDOCH, S. 428.

⁹⁶ BOAS, II, S. 211, Anm.

Verwendung von Walknochen, wie überhaupt die starke Verwertung des Fischbeins angehören soll⁹⁷, einer Kultur die anscheinend auch in Westgrönland stark vertreten gewesen ist und deren Festlegung in der Lösung der Frage nach der Urheimat des Eskimovolkes einen großen Schritt vorwärts bedeuten würde. Sie tritt auch an der Beringstraße bei den Tschuktschen auf. Merkwürdig bleibt aber bei unserer Frage hier, daß in Point Barrow, wo ihre Elemente ebenfalls vorkommen, gerade Gebräuche herrschen, die denen der Eskimo von King-William-Land ähneln, das zu den Gebieten gehört, die am wenigsten von ihr haben. Allerdings erhält auch schon bei den Tschuktschen der Erblicker des Bären nicht das Alleineigentum an ihm⁹⁸. Die Frage muß daher vorerst als ungelöst bezeichnet werden.

Die Zuerkennung des Bären an den ersten Entdecker scheint mir auf dem Gesichtspunkte zu beruhen, daß das Erspähen der wichtigste Augenblick bei der Erlangung des Tieres ist. Da man ihn mit Hunden hetzt, ist sein Entweichen, nachdem er einmal in deren Verfolgung sich befindet, schwer; das Erspähen fordert aber viel Aufmerksamkeit, da er durch sein helles Fell in der Weiße der Landschaft nicht auffällt. In Point Barrow ist wieder der Grundsatz der Hilfeleistung für die Verteilung maßgebend, der auch bei den Tschuktschen mithineinspielt.

Werden Rentiere einzeln gejagt, so fällt das erlegte Tier in Westgrönland und bei den Kupfer-Eskimo — nur von Eskimo haben wir hierüber Nachrichten — dem zu, der es zuerst verwundet hat; und zwar kann diese Verwundung so unbedeutend wie nur möglich sein. Ein bloßes Ritzen der Haut genügt⁹⁹. Von Point Barrow hören wir nur, daß es dem Jäger gehört und nicht geteilt wird¹⁰⁰. Ob aber hier auch der erste Verwunder als Jäger zu verstehen ist, wissen wir nicht. Dieser erwirbt in den beiden erstgenannten Gegenden auch nur dann das Eigentum, wenn das Tier nicht entschlüpft. Tut es das und erlegt es erst später ein anderer, so bekommt es dieser. Das ist von den Kupfer-Eskimo ausdrücklich erwähnt und wird bei den Westgrönländern wohl annehmbarerweise ebenso gewesen sein. Mit BIRKET-SMITH¹⁰¹ die Erklärung dafür, daß das Rentier dem ersten Verwunder gehört, darin zu suchen, daß die Möglichkeit zu entfliehen für dieses viel geringer ist wie für den Seehund, ist meines Erachtens nicht angängig; dies würde wohl die Vorschrift erklären, daß es, wenn mehrere gleichzeitig schießen, dem zufällt, der es am nächsten zum Herzen trifft¹⁰², wenn diese auch gälte, falls die mehreren hintereinander treffen. Denn auch dann hat es der, der die tödlichste Wunde ihm beibrachte, am stärksten am Entfliehen gehindert und müßte folglich das größte Recht darauf haben. Das hat aber in diesem Falle gerade der erste Verwunder.

Die kleineren Seesäugetiere gehören ebenso wie die Vögel gleichfalls

⁹⁷ MATHIASSEN, Pr. Rep., S. 208 ff.

⁹⁸ BOGORAS, S. 632.

⁹⁹ Kupfer-Eskimo: JENNESS, S. 90; Westgrönl.: DALAGER, S. 19.

¹⁰⁰ MURDOCH, S. 428.

¹⁰¹ BIRKET-SMITH, a. a. O., S. 137.

¹⁰² DALAGER, S. 19.

dem Schützen, so kleinere Seehunde in Westgrönland¹⁰³, im Cumberland-sund¹⁰⁴, an der Westküste der Hudsonbai¹⁰⁵ und bei Point Barrow¹⁰⁶, auch die kleineren Walarten, wie Weißwal und Narwal in Westgrönland¹⁰⁷; Vögel ebenda¹⁰⁸ und in Point Barrow¹⁰⁹, die Seeotter auf Kadjak¹¹⁰ und anscheinend auch der Seebär auf den Aläuten¹¹¹. Nur soll im Cumberland-sunde ein junger Seehund wie der Bär demjenigen zufallen, der ihn zuerst gesehen hat, ohne Rücksicht darauf, wer ihn wirklich tötet¹¹². Möglich, daß dies denselben Grund hat, wie ich für die Zusprechung des Eisbären annahm, da die Entdeckung eines jungen Seehundes etwas Seltenes sein mag, während sein Fang eine Leichtigkeit ist; Bestimmtes kann ich jedoch hierüber nicht sagen. Verwunden nun mehrere eins der genannten Tiere, so gilt bei Landtieren in Westgrönland, wie ich bereits erwähnte, der Grundsatz, daß es derjenige bekommt, der ihm die tödlichste oder die am nächsten zum Herzen sitzende Wunde zufügte¹¹³; der oder die anderen Schützen erhalten jedoch einen Teil des Fleisches. Ähnlich war die erlegte Seeotter auf Kadjak Eigentum des Mannes, dessen Pfeil dem Kopfe zunächst steckte¹¹⁴. Im Cumberland-sunde soll eine solche Regelung nach BOAS¹¹⁵ ganz allgemein der Fall sein, wird aber, wenigstens für Seehunde, von ihm selbst anders angegeben. Treffen hier zwei zugleich, so wird das Tier in Westgrönland der Länge nach geteilt¹¹⁶, desgleichen Vögel, nur diese der Quere nach¹¹⁷. Beim Seebären tritt dagegen auf Unalaskka in diesem Falle eine ähnliche Regelung ein wie bei der Walroßjagd auf dem Eise bei den Eskimo und Tschuktschen¹¹⁸, indem jeder nach der Reihenfolge, in der getroffen worden ist, einen bestimmten Teil des Körpers erhält, während das Fleisch unter alle Jäger verteilt wird¹¹⁹. Wenn nun aber, ähnlich wie beim Rentiere, der Vogel den Vogelpfeil abgeschüttelt und entflieht, so hat der Schütze sein Recht verloren und das Tier wird von dem späteren Erleger zu Eigentum erworben, ohne Rücksicht auf die frühere Verwundung¹²⁰.

Beim Seehunde ist hier zu unterscheiden, mit welcher Waffe er gejagt

¹⁰³ Ders., S. 18.

¹⁰⁴ BOAS, I, S. 582.

¹⁰⁵ A. a. O.

¹⁰⁶ MURDOCH, S. 428.

¹⁰⁷ PORSILD, S. 137.

¹⁰⁸ DALAGER, S. 18.

¹⁰⁹ MURDOCH, a. a. O.

¹¹⁰ HOLMBERG, S. 395.

¹¹¹ SARYTSCHEW, Bd. II, S. 126.

¹¹² BOAS, I, S. 582.

¹¹³ DALAGER, S. 19.

¹¹⁴ HOLMBERG, S. 395.

¹¹⁵ BOAS, II, S. 211, Anm.

¹¹⁶ DALAGER, S. 18.

¹¹⁷ A. a. O.

¹¹⁸ SARYTSCHEW, a. a. O.

¹¹⁹ Ob AMUNDSEN'S Angabe, daß beim Seehunde Haut und Gedärme dem zu-fallen, der das Tier erlegt hat, hierher gehört und auf die Bartrobbe zu beziehen ist?

¹²⁰ DALAGER, a. a. O.

wird. Geschieht es mit der Harpune mit Blase und Leine, so verliert der Jäger, wenn die Leine reißt, ebenfalls sein Anrecht; er kann nur seine Harpunenspitze, die ja sehr wertvoll ist, zurückverlangen¹²¹, an der Hudsonbai auch das nicht einmal¹²². Gleichgültig ist, ob das Tier an der beigebrachten Wunde verendet; es gehört selbst dann dem späteren Finder¹²³. War es aber mit dem Blasenpfeil getroffen worden, so ist es, ohne Rücksicht auf Tödlichkeit dieser Wunde, Eigentum des ersten Schützen, auch wenn ein anderer es später tötet¹²⁴. Der Unterschied in der Behandlung beider Waffen hat wohl darin seinen Grund, daß beim Zerreißen der Leine der Seehund viel wahrscheinlicher für den Jäger verloren ist, da ihn nun die Blase nicht mehr am Entfliehen hindert, während dies beim Blasenpfeil erst eintritt, wenn er ihn ganz abgeschüttelt hat¹²⁵. Außerdem mag aber wohl der Gedankensprecher, daß das Reißen der Harpunenleine meist auf deren Schadhafteigkeit zurückgehen wird, wofür eben jeder selbst einzustehen hat.

Im übrigen gilt bei den Eskimo der Grundsatz, daß das Eigentum an jagdbaren Tieren der erwirbt, der tatsächlich die Besitzergreifung vornimmt. Z. B. gehört ein mit der Angel gefangener Fisch in Westgrönland dem, der die Angel im Augenblicke des Anbeißen des Fisches wirklich hält, wenn er es auch nur aus Gefallen für einen anderen tut¹²⁶. Daß man auch den Fuchs bekommt, den man mit der Falle eines anderen fängt¹²⁷, erscheint mir dagegen nach den Rechtsanschauungen der Eskimo über die Leihe, nach denen selbst das *furtum usus* nicht rechtswidrig ist¹²⁸, nicht weiter verwunderlich.

Betrachten wir nun die Quellen über die Gebräuche beim Eigentums-erwerb an jagdbaren Tieren bei den übrigen Polarvölkern, so müssen wir feststellen, daß sie ziemlich dürftig sind. Bei den Eskimo und den Tschuktschen konnten wir uns, wenn auch noch kein ganz lückenloses, so doch ein einigermaßen vollständiges Bild von den zugrunde liegenden Rechtsanschauungen machen. Daß es noch kein endgültiges sein kann, soll hier noch ausdrücklich gesagt werden, weil dafür nötig ist, daß erst die weiteren Zusammenhänge dieser Rechtssitten mit denen der übrigen Völker der Erde genau untersucht werden, eine Arbeit, die noch manche Zeit erfordern wird. Denn manche Bestandteile der Jägerkultur der Eskimo sind auf der Welt weit verbreitet, und selbst die Waffen dieses Volkes sind nicht alle nur eskimoisch. Arktische Kultureinschläge finden sich bekanntlich noch im äußersten Süden Amerikas¹²⁹.

Die Dürftigkeit der Quellen hinsichtlich der übrigen Völker hat sicherlich mit darin ihren Grund, daß ein großer Teil der Jagd, nämlich der Fang von Seesäufern, bei den meisten dieser Völker wegfällt. Immerhin kommt

¹²¹ Westgrönl.: DALAGER, S. 18; Cumberlandssund: BOAS, I, S. 582.

¹²² BOAS, a. a. O.

¹²³ DALAGER, S. 18.

¹²⁴ Ders., a. a. O.

¹²⁵ BIRKET-SMITH, Egedesm. Distr., S. 137.

¹²⁶ DALAGER, S. 19.

¹²⁷ Ders., S. 20.

¹²⁸ S. V, 2.

¹²⁹ Vgl. z. B. GRAEBNER, Ethnologie, S. 479.

dieser bei Samojeden vor ¹³⁰, und es wäre zur Vergleichung mit eskimoischen Gebräuchen von unschätzbarem Werte, über die dabei beobachteten Rechtsvorschriften etwas zu wissen. Leider erfahren wir aber hierüber nichts. Bei den Viehzüchtern tritt, wie verständlich, die Jagd etwas hinter der Viehzucht zurück, wenngleich alle Rentiernomaden auch die Jagd des Rentiers betreiben, wozu sie gerade die gezähmten Tiere als Lockmittel benutzen ¹³¹. So haben wir immerhin doch einige Nachrichten.

Von den Samojeden sagt MIDDENDORF ganz allgemein, daß jeder, der vor der erfolgten Zerlegung der Jagdbeute zum Jäger komme, mitessen dürfe und einen Anteil am Fell erhalte ¹³². Diese Angabe bezieht sich auf die Landjagd; sie schließt sich den Gebräuchen der Eskimo und Küsten-Tschuktschen bei der Walroßjagd oder noch mehr bei der Bartrobberjagd auf dem Eise an, insofern, als nicht nur der an der Erlegung Mitwirkende, sondern auch jeder Hinzueilende teilnimmt, und zwar am Fleisch und Fell. Bei den Süd-Tungusen bekam in einem von MIDDENDORF erlebten Falle bei der Elenjagd der Schütze die eine Hälfte des der Länge nach geteilten Tieres, die andere wurde einem Mitgliede der Jagdgesellschaft gegeben, weil dieses der Älteste der Gesellschaft war und Vater einer großen Familie. Die Beine und die Rückenwirbel des Tieres wurden jedoch unter alle Jagdgenossen verteilt ¹³³. Bei dieser Art der Verteilung dürfte die Seltenheit und die Größe der Jagdbeute mitsprechen. Interessant ist die Berücksichtigung des Ältesten der Jagdgesellschaft, da sie ihre Parallele in der Sitte der Tschuktschen hat, bei der Verteilung des Fleisches des auf dem Eise erlegten Walrosses die Güte der Stücke nach dem Alter der Empfänger zu bestimmen, ein Gesichtspunkt, den ich bei den Eskimo nirgends erwähnt fand. Wird das Elentier durch einen Selbstschuß ¹³⁴ verwundet, so gehört es dem Anleger dieses, auch wenn ein anderer es erst später tötet ¹³⁵. Hiebei scheint die Rücksicht mitzusprechen, daß man den Selbstschuß nicht so einrichten kann, daß er eine unbedingt tödliche Wirkung ausübt. Das Entweichen des Tieres hat also seinen Grund nicht in einer Mangelhaftigkeit des Fangwerkzeuges. Dies ähnelt der Vorschrift der Eskimo, daß der Jäger das Recht auf den von ihm verwundeten Seehund nur dann verliert, wenn seine Harpunleine reißt.

Damit sind die Nachrichten über den Eigentumserwerb an jagdbaren Tieren bei den Polarvölkern erschöpft, und es bleibt nur noch übrig, einige weitere Fälle der Aneignung zu besprechen.

Da handelt es sich zunächst um das für die im waldlosen Gebiete siedelnden Stämme so wichtige Treibholz. Dieses gehört bei den Eskimo — nur von diesem Volke haben wir hierüber Nachrichten — dem Finder. Nur muß dieser auch Besitz davon ergreifen. Das schwimmende Treibholz ist res nullius. Die Besitzergreifung geschieht, wenn der Finder es nicht

¹³⁰ SCHRENK, S. 644.

¹³¹ HATT, *Reindeer Nomadism*, S. 108 ff.

¹³² MIDDENDORF, S. 1456.

¹³³ Ders., S. 1491.

¹³⁴ BYHAN, S. 53.

¹³⁵ MIDDENDORF, S. 1491.

sogleich mit sich nehmen kann, durch Hinaufziehen über die Flutmarke. Da dies aber auch noch kein sicheres Kennzeichen der geschehenen Aneignung für andere ist, denn eine besonders weitgehende Welle kann es ja an diese Stelle getragen haben, kennzeichnet man es noch besonders. Das erfolgt durch Einkerbung mit der Axt in Westgrönland¹³⁶ und bei Point Barrow¹³⁷, in erstgenannter Gegend auch durch Beschwerung mit Steinen. Beide Handlungen sind zu dem gewünschten Eigentumserwerbe notwendig¹³⁸. Auch im Meere treibende Fischarten werden, wie von Westgrönland¹³⁹ bekannt, auf solche Weise Eigentum des Auffinders. Während ihm aber Treibholz stets auch dann gehört, wenn andere sich an dem in Frage kommenden Strande niedergelassen haben¹⁴⁰, kann hier sein Recht beeinträchtigt werden, da jeder Hinzukommende zur Mitbergung im eigenen Interesse berechtigt ist. Die Landung des gefundenen Gegenstandes ist hier also wichtiger als beim Treibholz.

Auch sonstige Fundsachen gehören anscheinend dem Entdecker, wenn eine Besitzergreifung stattgefunden hat, so im Coronationgolf-Gebiet Kupfer und Feuerstein¹⁴¹. Bei den Rentier-Tschuktschen ist dagegen nach BOGORAS eine eigentümliche Art des Eigentumserwerbes Sitte. Hier gehören herrenlose Sachen, und zwar anscheinend ganz gleichgültig welcher Gattung, nicht dem, der sie zuerst gesehen hat, sondern dem, der sie bei einsetzendem Wettlaufe als erster erreicht¹⁴². Von den übrigen Polarvölkern wissen wir leider über die ganze hier zur Debatte stehende Frage nichts.

c) Der Kommunismus der Polarvölker.

Es ist nicht abzuleugnen, daß vielen der Gebräuche bei der Verteilung eines erlegten Wildes ein kommunistischer Zug anhaftet, der den Genuß der Beute auch anderen als dem Jäger verschaffen will. So vor allem beim Wal-fischfang. Er geht bei den Tungusen noch weiter, wo jedem erlaubt ist, sich aus der Falle oder dem Selbstschuß eines anderen das darin gefangene Tier zur Hälfte zu nehmen. Ausgenommen ist das Fell, das eben kein Lebensmittel ist, sondern einen Marktwert hat, und der Kopf; dieser wohl als besonders geschätzter Leckerbissen. Ja, selbst wenn einer das ganze Tier genommen hat, ist er doch nur dann ersatzpflichtig, wenn der eigentlich Berechtigte sein eigenes Rentier dafür schlachten mußte. Für das Moschustier gilt jedoch diese Erlaubnis nicht, anscheinend wegen dessen Seltenheit¹⁴³.

Daß bei allen Völkern der Mann das zum Alleineigentum erworbene Jagdtier mit seiner Familie teilt, kann nicht als Kommunismus aufgefaßt werden. Näher steht diesem schon die Erscheinung, daß der Fang einem

¹³⁶ DALAGER, S. 17.

¹³⁷ MURDOCH, S. 428.

¹³⁸ Nur NORDENSKIÖLD erwähnt von einer besonderen Kennzeichnung nichts (S. 459).

¹³⁹ GLAHN, Dagböger, S. 131.

¹⁴⁰ DALAGER, a. a. O.

¹⁴¹ JENNESS, Copper Esk., S. 89.

¹⁴² BOGORAS, S. 633/634.

¹⁴³ MIDDENDORF, S. 1492.

größeren Personenkreise, als es die Einzelfamilie ist, zustatten kommt. So wissen wir von den Eskimo, daß bei ihnen der Winterfang des einzelnen unter sämtliche Hausinsassen verteilt wird. Die Pelze sind aber auch hier stets ausgenommen¹⁴⁴. Dasselbe ist bei den Jakuten der Fall innerhalb der Großfamilie; nur die Felle erhalten auch hier die Jäger der Reihe nach zum Alleineigentum¹⁴⁵. Die Bemerkung FERDINAND MÜLLER's, von dem ich diese Mitteilung habe, daß die anwesenden Tungusen bei Erwähnung der jakutischen Sitte lachten, bezieht sich wohl nur auf den religiösen Grund des damit verbundenen Brauches, das Fell nie dem Jäger selbst zu geben, da dieser sonst sein Jagdglück verlieren könnte.

Bei den Korjaken soll nach ihrer Überlieferung der „ideale“ Jäger früher die Beute an die Gemeinschaft abgeliefert haben¹⁴⁶. Letztere kann bei den rentierzüchtenden nur das Kamp, bei den Küsten-Korjaken die Bootsgemeinschaft oder auch das ganze Dorf gewesen sein. Jetzt überwiegt auch hinsichtlich der Lebensmittel der Grundsatz des Privateigentums, der bei diesen, wie JOCHELSON meint, jedoch auch schon früher vertreten gewesen sein soll¹⁴⁷. Am deutlichsten ist die gemeinsame Wirtschaft von den Jukagiren beschrieben. Hier wurde alle Beute an das Geschlecht abgeliefert, und zwar auch die Felle¹⁴⁸. Der Geschlechtsälteste und seine Frau verteilten sie unter die einzelnen Familien, der Älteste selbst die Pelze, von deren Überschuß der Tribut bezahlt und Waren von den Händlern eingetauscht werden, die Lebensmittel seine Frau unter der Mitwirkung der Frau des ersten Jägers¹⁴⁹. Nach CASTREN wird auch bei den Ostjaken die Beute innerhalb des Geschlechtes brüderlich geteilt, und auf diesen Personenkreis bezieht sich wohl auch seine weitere Bemerkung, daß jeder das Recht habe, ohne zu fragen, zu dem Eigentum seines Nächsten zu greifen¹⁵⁰. Die Abgabe von der Beute an Nachbarn und Verwandte, die nach PATKANOV¹⁵¹ noch heute bei den Irtysch-Ostjaken Sitte ist, ist anscheinend ein Überbleibsel davon.

Nun gibt es aber Fälle, in denen die Verteilung unter die ganze Niederlassung erfolgt. Hiervon sind zunächst vorwegzunehmen diejenigen, in denen die Erstlingsbeute eines Jünglings oder der Jagdsaison in dieser Weise fortgegeben wird. Gewiß hat das im praktischen Sinne auch einen kommunistischen Erfolg; es liegt ihm aber doch ein religiöser Gedanke, Erhoffen künftigen Jagdglückes, zugrunde. Dieser Brauch gilt u. a. am Nortonsunde in Alaska, in Labrador, im Coronationgolf-Gebiet und auf Unalaschka¹⁵².

¹⁴⁴ BESSELS, S. 361; HOLM in THALBITZER, S. 58; BIRKET-SMITH, Egedesm.-Distr., S. 138; HANTZSCH, S. 292.

¹⁴⁵ FERD. MÜLLER, S. 173.

¹⁴⁶ JOCHELSON, Koryak, S. 769.

¹⁴⁷ Ders., a. a. O., S. 770.

¹⁴⁸ Bei den Tungusen erhielten nach ERMAN die Frauen die Pelze (ERMAN, Bd. II, S. 354).

¹⁴⁹ JOCHELSON, Yukaghir, S. 109, 119, 124.

¹⁵⁰ CASTREN, S. 114.

¹⁵¹ PATKANOV, S. 86.

¹⁵² NELSON, S. 307; HAWKES, S. 135; JENNESS, Copper Esk., S. 158; SARYTSCHEW, Bd. II, S. 126; STEFÁNSSON, Pr. REp., S. 340 (soll anscheinend auf das Gebiet des Kotzebuesundes zutreffen).

Herrscht aber Hungersnot, ist also der Bestand der ganzen Gemeinschaft bedroht, dann muß der Jäger den Fang mit allen Niederlassungsgegnossen teilen¹⁵³. Zwar sagen GLAHN¹⁵⁴ und NORDENSKIÖLD¹⁵⁵, daß dies beim Seehund stets, auch ohne Hungersnot, geschehe, und daß im Gegenteile eine Beschränkung des Genusses auf die Haushaltsmitglieder nur eintrete, wenn das Fleisch nicht für alle Ortsinsassen ausreiche¹⁵⁶. Allein, ich kann mir nicht denken, daß ein einziger Seehund, wenn er nicht gerade eine Klappmütze war, überhaupt für das ganze Dorf Speise gegeben hat, wo doch gerade in Westgrönland die Niederlassungen ziemlich volkreich gewesen sind. Die Sache wird wohl so liegen, wie sie JENNESS von den Kupfer-Eskimo angibt, bei denen vom gemeinen Seehunde stets ein kleines Stück zu jedem Haushalt gebracht wurde, wenn der Ort dafür nicht zu groß war¹⁵⁷. Oder es trat eben die Verteilung unter alle Dorfgengenossen doch nur bei Hungersnot ein. Bei solcher durfte nach tungusischen Rechtsgebräuchen selbst das Moschustier aus fremder Falle genommen werden, wenn nur der Eigentümer der Falle bei der ersten Begegnung davon benachrichtigt wurde¹⁵⁸.

Man sieht also, daß der Kommunismus der Polarvölker, abgesehen von Anklängen auch bei anderen Gegenständen in den Rechtsgebräuchen der Eskimo, sich nur auf Lebensmittel erstreckt. Das betont auch noch v. MAYDELL allgemein für Sibirien¹⁵⁹. Was Handelswert hat, darf nicht genommen werden. Die Sitte erklärt sich meines Erachtens einfach aus den polaren Verhältnissen, die ja den Kampf ums Dasein so außerordentlich erschweren. Es ist nichts weiter als eine Erscheinung, wie sie sich unter Menschen in gemeinsamer ernster Lage auch in anderen Verhältnissen findet. Man denke zum Beispiel an die Kameradschaft im Kriege. Ein ähnlicher Erfolg wird durch die ausgedehnte Gastfreundschaft erreicht, nach der bei den Kupfer-Eskimo jeder sich zu jeder Mahlzeit als Gast einfinden kann¹⁶⁰, und die besonders auf religiösen Festen und Handelsversammlungen hervortritt¹⁶¹. Bei den Küsten-Tschuktschen gibt der glückliche Jäger stets den Armen seines Dorfes etwas von seinem Fange ab¹⁶².

2. Schuldverhältnisse.

Daß man durch Kauf Eigentum übertragen und erwerben kann, ist überall bei den Polarvölkern bekannt. Der Kauf ist ein Tausch, da vor dem Eindringen der Europäer ein Zahlungsmittel nicht vorhanden war und es

¹⁵³ PATKANOV, S. 86; LOWE, S. 474; BILBY, S. 140; ASTRUP, S. 213; NANSEN, Eskimoleben, S. 96.

¹⁵⁴ GLAHN, S. 220, Anm.

¹⁵⁵ NORDENSKIÖLD, S. 462.

¹⁵⁶ GLAHN, a. a. O.

¹⁵⁷ JENNESS, S. 87.

¹⁵⁸ MIDDENDORF, S. 1492.

¹⁵⁹ v. MAYDELL, S. 523.

¹⁶⁰ JENNESS, S. 90.

¹⁶¹ BOGORAS, S. 625.

¹⁶² Ders. S. 635.

auch heute bei manchen Eskimo noch nicht ist. Ein stellenweise sehr lebhafter Handel wurde aber auch früher schon betrieben¹⁰³.

Die Gegenstände dieses Handels sind in Eurasien hauptsächlich Pelzwaren, im Eskimogebliete vornehmlich der zur Anfertigung der Lampen dienende Weichstein sowie Treibholz. Doch werden auch Lebensmittel gehandelt, auch Waffen, die zu Verkaufszwecken angefertigt sind. Dagegen scheint das Eigentum an den Waffen, die der Mann zu seinem persönlichen Gebrauche hat, unter Lebenden unveräußerlich zu sein. Bekannt ist, daß sich die Eingebornen trotz der Verlockungen der Weißen nur sehr ungern von diesen Sachen trennen. Ganz besonders aber beleuchtet diese Auffassung, was STEENSBY von den Smithsund-Eskimo sagt: Wenn dort ein Mann einen Gegenstand seiner eigenen Anfertigung an einen Europäer verkauft hat und dieser ihn dann an einen anderen Eskimo weitergibt, so fühlt sich stets der ursprüngliche Eigentümer berechtigt, ihn von seinem Stammesgenossen zurückzunehmen, sobald er es will¹⁰⁴. Dies ist ein schlagender Beweis dafür, daß bei Gegenständen der eigenen Herstellung nicht nur keine Spur von kommunistischen Anschauungen herrscht, sondern daß das Privateigentum an ihnen vielmehr so stark ist, daß es, jedenfalls unter Lebenden¹⁰⁵, unveräußerlich erscheint. Die Vorstellung der Eskimo scheint mir hierbei etwa folgende zu sein: Die Sachen sind nach eskimoischem Rechte tatsächlich unveräußerlich. Durch ihre kaufweise Überlassung an den Europäer erwirbt auch dieser kein Eigentum nach eskimoischer Rechtsanschauung, sondern höchstens eine tatsächliche Gewalt über sie, die allerdings für ihn vermöge seiner Stellung als Weißer de facto denselben Wert hat als ein rechtlich anerkanntes Eigentum. Man könnte sie mit dem „in bonis esse“ der Römer vergleichen im Gegensatz zu dem Eigentum „ex iure Quiritium“, das der eskimoische Verkäufer besaß. Der spätere eingeborne Erwerber, der den Rechtsgebräuchen seines Volkes unterworfen ist, kann nach diesen an dem fraglichen Gegenstände kein gültiges Eigentumsrecht erwerben, denn er hat ihn ja von einem Fremden gekauft, der zu dem Eigentum nach Eskimorecht nicht zugelassen ist und also auch kein solches auf andere übertragen kann. Er kann von ihm nur, um in dem römischen Bilde zu bleiben, ein *dominium* nach *ius gentium* erlangen, wie der Fremde selbst es nur bekommen hatte. Dies gilt aber innerhalb der Eskimogemeinschaft nichts und kann auch deswegen für den eskimoischen Erwerber keinen wenigstens tatsächlichen Wert haben, weil dieser unter seinen Landsleuten nicht eine solche Respektsperson ist wie der Europäer. Folgerichtig ist das Eigentum des ursprünglichen Besitzers der Sache nicht erloschen, der noch dazu nur an einen Stammesfremden veräußern wollte. So ist die Auffassung ganz verständlich, daß er den Gegenstand nunmehr wiedererlangen kann, nachdem sein Recht nur geruht hat, solange der Weiße es ausübte, und jetzt also wieder auflebt.

¹⁰³ Vgl. z. B. STEFANSSON, *Prehistoric and present Commerce*, und WRANGELL, *Nachr.*, S. 90.

¹⁰⁴ STEENSBY, *Pol. Esk.*, S. 364.

¹⁰⁵ Es unterliegt zu einem großen Teile auch nicht dem Erbgang, sondern wird dem Toten mit ins Grab gegeben, eine Erscheinung, die aber wohl auf rein religiöser Grundlage ruht.

Für die Festigkeit des Privateigentums an Waffen sprechen bei den Eskimo auch die Bestimmungen über die Rückgabe der zur Tötung eines Tieres benutzten Waffe, falls dieses mit ihr entflieht und erst von einem späteren Jäger zur Strecke gebracht wird, wovon ich bereits gesprochen habe; weiter auch, daß die Waffen, wie von Westgrönland berichtet, nur ungern verliehen werden, während man kein Bedenken trägt, seine Ski — die erst jungen, europäischen Einflusses sind — anderen zur Benutzung zu überlassen¹⁶⁶.

Wenn nun auch, wie schon erwähnt, das Rechtsgeschäft des Kaufes oder Tausches, d. i. die Veräußerung körperlicher Gegenstände gegen Entgelt, den Polarvölkern durchaus bekannt ist und dies lange vor der Berührung mit Europäern war, so ist es doch, ganz im Einklang mit der Wirtschaftsform, auf ziemlich niedriger Entwicklungsstufe stehen geblieben. Kein Wunder auch, denn der Kauf ist das Kennzeichen ausgebildeten Handelsverkehrs, der wieder eine weitgehende Arbeitsteilung voraussetzt, die eben die Nordvölker mit fast ausschließlicher Eigenwirtschaft nicht haben. Nachrichten über die genannten Rechtsgeschäfte besitzen wir nur von den Eskimo, aber für die Eurasiaten liegen die maßgebenden Verhältnisse ja nicht anders.

Bei den Eskimo scheinen beide Vertragsteile ein jederzeitiges Rücktrittsrecht zu haben, das ausgeübt werden kann, sobald nur auch der Preis erstattet wird. Darüber beklagt sich LARS DALAGER bitter, daß die Westgrönländer oft auch nach Verkauf längerer Zeit davon Gebrauch gemacht hätten, trotzdem sie zum Teil die Schädlichkeit dieser Sitte selbst eingesehen hätten¹⁶⁷. Auch die Eskimo von Point Barrow brachten den Weißen die erhandelten Sachen meist wieder zurück, als die amerikanische Polarstation dort war¹⁶⁸; und von der Jukonmündung in Alaska erzählt JACOBSEN, daß ein Eingeborner die erhandelte Ware dem weißen Verkäufer sogar an den Kopf warf¹⁶⁹. In diesem Falle taucht allerdings der Verdacht auf, daß der Käufer sich betrogen fühlte, wie das ja leider oft geschehen ist. Wie schmähsch z. B. der amerikanische Polarreisende HAYES anfangs der sechziger Jahre den Smithsund-Eskimo mitgespielt hat, das hat KNUD RASMUSSEN mit Recht gebrandmarkt¹⁷⁰. Die beiden vorher genannten Quellen schließen aber wohl die Annahme aus, daß die Rückgängigmachung des Kaufes nur in diesem Falle beansprucht wurde. Die mangelnde Entwicklung des Rechtsverkehrs hat eben die Wichtigkeit der unbedingten Zuverlässigkeit vertraglicher Bindungen noch nicht zur vollen Geltung gebracht. Die hieraus sich ergebende Rechtsunsicherheit macht sich noch nicht fühlbar, wenn nur auch der Gegenkontrahent seinen Kaufpreis wieder zurückerhält, so daß eine unmittelbare Schädigung vermieden wird. Im übrigen aber wird gerade von Eskimo die große Gewissenhaftigkeit betont, mit der sie ein einmal gegebenes Versprechen selbst unter den schwierigsten Verhältnissen erfüllen.

¹⁶⁶ NANSSEN, Eskimoleben, S. 93.

¹⁶⁷ DALAGER, S. 21.

¹⁶⁸ RAY, S. 41.

¹⁶⁹ JACOBSEN, S. 307.

¹⁷⁰ RASMUSSEN, Heim. d. Pol. M., S. 54 ff.

Daß bei Objekten von größerem Werte eine Stundung der Kaufschuld erfolgt, ist von Westgrönland bekannt¹⁷¹. Derselbe tritt in der ratenweisen Entrichtung des Brautpreises bei eurasiatischen Völkern zutage, wovon ich bereits gehörigen Orts gesprochen habe. Für die Eskimo ist dies vom nord-östlichsten Labrador berichtet¹⁷².

Die Schenkung als Eigentumserwerbsgrund zeigt keine große Verbreitung unter den Polarvölkern. Sie kommt hauptsächlich innerhalb der Familie vor. Von fast allen Viehzüchtern ist bekannt, daß das Kind bei der Geburt vom Vater Rentiere geschenkt erhält¹⁷³, ebenso werden bei Kupfer-Eskimo Hunde den Kindern gegeben¹⁷⁴. Im übrigen aber mag das, was JENNESS von diesem Stamme sagt, auch anderswo gelten, daß man nämlich selten etwas fortchenkt, ohne auf eine Gegengabe zu rechnen¹⁷⁵.

Praktisch von einiger Wichtigkeit ist noch die Leihe. Da aber jeder gewöhnlich an Gebrauchsgegenständen hat, was nötig ist, kann auch sie keine große Bedeutung erlangen. Doch kommt es natürlich vor, daß einer diesen oder jenen Gegenstand einbüßt, ohne ihn sogleich wiederbeschaffen zu können. Das Rechtsgeschäft, über das wir ebenfalls nur von den Eskimo etwas wissen, ist immer unentgeltlich, juristisch ausgedrückt, es gibt keine Miete von Sachen: ganz erklärlich, denn es wird nicht gewerbsmäßig betrieben. Auch daß der Verleiher bei den Kupfer-Eskimo eine Extraportion Fleisch von dem mit der geliehenen Harpune erlegten Seehunde erhält¹⁷⁶, ist noch keine Bezahlung, sondern nur eine Handlung der Dankbarkeit oder Höflichkeit. Befremdlich erscheint uns nach unseren Rechtsbegriffen, daß der Entleiher für Beschädigung oder Verlust der Leihsache nicht aufzukommen braucht. Es genügt, wenn er sein Bedauern ausdrückt¹⁷⁷. Ja, an der Westküste der Hudsonbai ist selbst das nicht nötig, wenn der Eigentümer seinem Unwillen über den Schaden Luft macht, denn nach der Meinung der Eskimo ist es genug, daß einer sich ärgert¹⁷⁸. Eine Ersatzpflicht liegt dem Entleiher nur ob, wenn er den Gegenstand ohne Wissen des Eigentümers benützt hat¹⁷⁹. In Westgrönland soll nach DALAGER diese Regelung nur bei Jagd- und Fischereigeräten gegolten haben, während Haushaltsgegenstände stets ersetzt werden mußten¹⁸⁰. Im übrigen scheint der Grundsatz geherrscht zu haben, daß, wer über seinen eigenen Bedarf hinaus Sachen zum Verleihen hatte, sie nicht zurückfordern konnte, da er ja mehr hatte, als er brauchte¹⁸¹. Ebenso konnte man in Westgrönland eine fremde Fuchsfalle benutzen, wenn der Eigentümer selbst sie nicht aufstellte oder nicht in Ordnung hielt. Die darin gefangenen

¹⁷¹ DALAGER, S. 21.

¹⁷² WALDMANN, S. 435.

¹⁷³ S. V, 1, a.

¹⁷⁴ JENNESS, S. 89.

¹⁷⁵ Ders., S. 90.

¹⁷⁶ Ders., S. 89.

¹⁷⁷ Ders., a. a. O., BOAS, II, S. 116; NANSEN, Eskimoleben, S. 93.

¹⁷⁸ BOAS, II, S. 116.

¹⁷⁹ NANSEN, Esk. Leben, S. 93, nach DALAGER.

¹⁸⁰ DALAGER, S. 20/21.

¹⁸¹ NELSON, S. 294.

Tiere erwarb man zu Eigentum, ohne daß man verpflichtet war, dem Fallenbesitzer etwas von der Beute abzugeben¹⁸². Dies entspringt aus der Pflicht für jedermann, am Gemeinwohl mitzuarbeiten, einer Pflicht, die der verletzte, der sein Jagdgerät brach liegen ließ. Die Bezahlung geleisteter Dienste ist den Polarvölkern nicht fremd. Wir haben sie bereits bei dem Institut der Hirten kennen gelernt, die für ihre Arbeit ein Entgelt in Gestalt von Rentieren, Verpflegung und Kleidern bekommen. Sie ist aber auch den Eskimo bekannt. Hier werden in Point Barrow die Besatzungen der Walfangboote gemietet, da im Gegensatz zu Küsten-Tschuktschen keine Bootsgemeinschaften bestehen. Die Entlohnung geschieht entweder durch Verpflegung und einen bestimmten Lohn, der meist in Tabak besteht, oder durch Beteiligung am Fanggewinn. Es liegt mithin eine Art Handelsgesellschaft vor¹⁸³. Eine andere Art von Gemeinschaft stellt es dar, wenn im Coronationgolf-Gebiet zwei Männer vertraglich die Büchse des einen gemeinsam benutzen¹⁸⁴. Weiter bekommt bei Eskimo und Aläuten der Schamanenpriester für seine Dienste ein Honorar, namentlich bei Krankenheilungen¹⁸⁵; er läßt sich aber auch von den Schülern seiner Kunst ein Lehrgeld zahlen¹⁸⁶.

Über das Vorkommen von Pachtverträgen über Fischereigerechtigkeiten bei den Alaska-Eskimo habe ich bereits gesprochen¹⁸⁷. Sie sind auch bei beweglichen Sachen an der Beringstraße nicht unbekannt. BOGORAS erzählt von einem Eskimo von Indian Point, der sich eine Rentierherde kaufte und sie dann einem befreundeten Tschuktschen gegen eine laufende Abgabe an Fleisch und Fellen überließ¹⁸⁸.

Interessant ist, daß sogar das regelrechte Kommissionsgeschäft von den Eingebornen Nordostsibiriens bereits vor dem Eindringen der Russen geübt wurde. So nehmen bei den Tschuktschen einzelne Leute auf ihren Reisen nach dem Ostkap die Pelzwaren anderer mit, um sie dort zu verkaufen. Sie erhalten einen Anteil an den dafür eingetauschten Waren als Provision für ihre Tätigkeit. Dieses Geschäft wird auch gewerbsmäßig betrieben. Dann bezeichnet man die Leute als „Kavralit“ (Händler)¹⁸⁹.

VI. Das Erbrecht der Polarvölker.

Der Übergang der Habe eines Menschen auf andere von Todes wegen ist sämtlichen Polarvölkern bekannt. Und zwar scheint überall die Auffassung einer *ipso iure*-Nachfolge in die Rechte des Erblassers zu bestehen. Jedenfalls ist das Erfordernis einer besonderen Besitzergreifung seitens des Erben nirgends erwähnt. Besonders klar dürften allerdings die Vorstellungen

¹⁸² DALAGER, S. 20.

¹⁸³ MURDOCH, S. 273.

¹⁸⁴ JENNESS, S. 87.

¹⁸⁵ Kupfer-Eskimo: JENNESS, S. 92; Westk. d. Hudsonbai: TURQUETIL, S. 13;

Aläuten: SARYTSCHIEW, Bd. II, S. 142.

¹⁸⁶ JENNESS, a. a. O.

¹⁸⁷ Vgl. V, 1, a.

¹⁸⁸ BOGORAS, S. 623.

¹⁸⁹ Ders., S. 65/66.

von dieser Frage nicht sein. Bekannt ist aber auch der Übergang von sonstigen Rechten eines Mannes außer dem Eigentum sowie der Schulden. Von verschiedenen Völkern ist ferner das Vorkommen der willkürlichen Verfügung von Todes wegen berichtet sowie eine Art Altenteilsvertrag. Doch kannte man natürlich wegen des Mangels einer Schrift nicht die Aufzeichnung des letzten Willens.

1. Die Erbmasse.

Bei den Gegenständen, in die die Rechtsnachfolge von Todes wegen eintritt, müssen zwei getrennte Massen unterschieden werden, das Privateigentum und das Familiengut. Letzteres wechselt ja eigentlich sein Rechtssubjekt überhaupt nicht, denn dieses, eben die Familie, lebt weiter, etwa in der Art einer juristischen Person. Der Hauptvertreter der Personengemeinschaft ändert sich nur. Immerhin kann man auch diesen Vorgang, ähnlich dem Übergang eines Rechtes an fremder Sache, als einen Erbgang bezeichnen, wenn es sich bei der Befugnis des Familienoberhauptes auch mehr um eine tatsächliche Ausübung des Gesamteigentumsrechtes der Familie als um ein wirkliches Recht des Einzelnen am Familiengute handelt.

Was die Vererbung des reinen Privateigentums betrifft, so scheiden hier eine verhältnismäßige Menge von Gegenständen aus, die nicht dem Erbgange unterliegen. Das wird durch die Sitte der Grabbeigaben bewirkt, die dem Toten bei der Bestattung mitgegeben werden. Ich war früher geneigt, diesen Brauch als ein weiteres Zeichen der außerordentlichen Stärke des Privateigentums aufzufassen, die wir ja bereits bei anderer Gelegenheit kennen gelernt haben¹⁹⁰. Man könnte nämlich denken, daß die Strenge dieses Einzel Eigentums nicht nur seine rechtsgültige Veräußerung unter Lebenden verhindert, sondern auch den Übergang von Todes wegen, so daß es also selbst beim Hinscheiden seines Trägers nicht erlischt. Heute glaube ich jedoch, daß lediglich religiöse Vorstellungen zugrunde liegen. Es ist die Auffassung vom Leben nach dem Tode, die die Mitgabe der Sachen ins Grab veranlaßt. Nach den Anschauungen der Polarpölker wie vieler anderer braucht die Seele des Toten die Gegenstände im Jenseits, das man sich ähnlich dem Diesseits vorstellt. Daß die Grabbeigaben meist zerbrochen werden, wie Schlitten, Kajak und Waffen, ändert daran nichts. Diese Maßregel soll nur verhindern, daß sich andere, Lebende, die Gegenstände aneignen. Die Seele des Toten kann sie wieder ganz machen, wie sie auch imstande ist, bloße Modelle davon zu vergrößern. Das Hinstellen von Speise und Trank auf das Grab entspringt demselben Vorstellungskreise.

Daß außer körperlichen Sachen, genauer gesagt, dem Eigentum an ihnen, auch beschränkte Rechte daran dem Erbgang unterliegen, habe ich nur von einer Stelle im Polargebiet nachweisen können, nämlich von den Alaska-Eskimo, bei denen das Pachtrecht an der Fischereigerechtigkeit — oder am Grund und Boden selbst, wie man es nun auffassen will —, von dem ich schon oben¹⁹¹ gesprochen habe, auf die Erben übergehen kann. Inwiefern dieser Gedanke sonst verbreitet ist, steht nicht fest.

¹⁹⁰ Vgl. z. B. die Ausführungen unter V, 2.

¹⁹¹ V, 1, a.

Daß umgekehrt auch Schulden des Erblassers zur Erbmasse gehören, ist von grönländischen Eskimo, Jukagiren, Ostjaken und Jakuten berichtet ¹⁹².

2. Die Erben.

Hinsichtlich der Personen, die als Erben in Frage kommen, besteht innerhalb der Polarvölker ein großer Unterschied, der die mittleren Eurasiaten — ihre Sonderstellung hervorzuheben hatte ich ja schon mehrfach Gelegenheit — von den übrigen Stämmen einschließlich der Lappen trennt. Bei Jakuten, Tungusen, Samojeden und Ostjaken ist die Frau erbunfähig. Am bestimmtesten ist dies für die Ostjaken von CASTRÉN ausgesprochen ¹⁹³. Sie erbt weder als Gattin noch als Tochter. Dasselbe ergibt sich mit ziemlicher Deutlichkeit aus MIDDENDORF für die Jakuten ¹⁹⁴. Daß die Witwe hier für ihre unmündigen Söhne das Erbgut verwaltet, steht dem nicht entgegen. Nicht mehr als dies hören wir von den Samojeden über das Erbrecht der Frau. Es heißt, daß die Witwe Rentiere erbt, wenn sie Kinder hat ¹⁹⁵, und ebenso wird ein Fall von MIDDENDORF erzählt, in dem eine Tochter von ihrer Mutter erbt, wobei aber ebenfalls gesagt ist, daß sie einen kleinen Sohn hatte ¹⁹⁶. Die kinderlose Witwe erbt jedenfalls nichts, und unter den Erbberechtigten werden Töchter oder sonstige weibliche Verwandte nicht genannt ¹⁹⁷. Gerade bei diesem Volke ist ja auch die Frau am wenigsten geachtet unter den Polarvölkern. Auch von den Tungusen sind nur die Söhne als Erben genannt ¹⁹⁸. Wenn MAYDELL sagt, daß bei den Lamuten der Schmuck der Mutter nach ihrem Tode auf die Kinder und Enkel übergehe ¹⁹⁹, so dürften unter diesen ja wohl hauptsächlich oder ausschließlich weibliche Nachkommen zu verstehen sein. Hier kann aber sehr wohl korjakischer Einfluß vorliegen, der durch die geographischen Verhältnisse leicht gegeben wäre und dessen Annahme in der Übernahme der Sitte der gewaltsamen Annäherung an die Braut ²⁰⁰ eine Stütze fände.

Bei allen anderen Völkern ist die Frau erbberechtigt, bei Tschuktschen, Korjaken ²⁰¹, Alëuten und Eskimo, insbesondere bei Jukagiren, auch den Tundra-Jukagiren ²⁰², bei denen doch die Eheschließungsform der Tungusen ihren starken Einfluß geltend gemacht hat. Gleichfalls bei den Lappen ²⁰³. Zu berücksichtigen ist besonders für die Eskimo, daß es sich bei der ganzen

¹⁹² Ostjaken: ERMAN, Bd. I, S. 621; Jukagiren: JOCHELSON, Yukaghir, S. 43; Jakuten: MIDDENDORF, S. 1614; Westgrönland: CRANTZ, S. 247. DALAGER, S. 21.

¹⁹³ CASTRÉN, S. 127.

¹⁹⁴ MIDDENDORF, S. 1614.

¹⁹⁵ Ders., S. 1457.

¹⁹⁶ Ders., S. 1464.

¹⁹⁷ Ders., S. 1457.

¹⁹⁸ HIEKISCH, S. 90.

¹⁹⁹ V. MAYDELL, S. 516.

²⁰⁰ Vgl. IV, 1, c.

²⁰¹ Bei den Rentier-Korjaken erhalten nach DITMAR (Korjaken, S. 125) die Schwestern bei der Erbteilung nur Geschenke von den Brüdern. BOGORAS erwähnt bezgl. der Küsten-Tschuktschen kein Erbrecht der Töchter; seine Angaben sind jedoch nicht vollständig (BOGORAS, S. 679).

²⁰² JOCHELSON, Yukaghir, S. 108/112.

²⁰³ HÖGSTRÖM, S. 147, 152; SCHEFFER, S. 319.

Erbfolge meist fast nur um die Nachfolge in das Familiengut handelt, für die bei Vorhandensein von Söhnen die Töchter niemals in Frage kommen. Wegen des Fehlens der Rentiere, dieses Hauptvermögensstückes der Viehzüchter, erschöpft sich das Privateigentum des Toten gewöhnlich in den Sachen, die ihm mit ins Grab gegeben werden. In diesem Sinne ist wohl auch CRANTZ' Bemerkung aufzufassen, daß in Westgrönland die Töchter vom Vater nichts erben ²⁰⁴.

Wo die Frau überhaupt erbunfähig ist, kann natürlich auch von einem Erbrecht der Ehefrau gegen den Ehemann keine Rede sein. Für die Ostjaken wird es von CASTRÉN ²⁰⁵, für die Jakuten von MIDDENDORF noch besonders hervorgehoben, dessen Bemerkung, daß die Mutter außer dem Brautpreise nicht den geringsten Anteil habe ²⁰⁶, sich meines Erachtens jedenfalls nur hierauf beziehen kann, da nur im Falle des Todes eines Ehegatten, nicht eines Kindes, die Frage nach dem Verbleib des Brautpreises von Bedeutung wird. Aber auch die Völker, die ein Erbrecht der Tochter wohl kennen, wissen von einem solchen der Ehefrau nichts. Bei den Tschuktschen erhält diese wie bei Samojeden den Nachlaß ihres Mannes nur, wenn sie halberwachsene Söhne hat, aber auch dann, wie hier ausdrücklich von BOGORAS betont wird, nur, so lange, bis diese voll erwachsen sind ²⁰⁷; sie kann also höchstens als Vorerin oder als Treuhänderin ihrer Söhne in Betracht kommen. Bei den Korjaken wird es nicht viel anders sein. Nur von den Jukagiren hören wir, daß die Mutter nach des Vaters Tode das Familiengut verwahrt — mit Ausnahme der Rentierherde — und zwar bis zu ihrem Tode. Erst dann rückt der älteste Sohn in diese Stellung ein ²⁰⁸. Von Westgrönland verneint noch CRANTZ ausdrücklich das Erbrecht der Ehefrau ²⁰⁹. Daß etwa der Ehemann von seiner Frau erbt, ist von nirgendwo im Polargebiete berichtet. Ja, selbst die Mitgift, die doch allem Anscheine nach sein Eigentum wird, muß er bei den Völkern der Brautkaufe nach dem Tode der Ehefrau wieder herausgeben ²¹⁰. Und von den Tschuktschen heißt es bei BOGORAS, daß er, auch wenn er für dauernd in ihre Familie übergetreten war, nunmehr das Haus verlassen muß, ohne etwas mitnehmen zu dürfen ²¹¹. In Anbetracht des anscheinend doch ziemlich späten Erscheinens des Erbrechts der Ehegatten in der Rechtsentwicklung der Völker kann sein Fehlen im Polargebiete nicht weiter verwunderlich sein.

Vielmehr ist bei ihnen, entsprechend früherer Auffassung, die die Blutsverwandtschaft höher achtet als das Band der Ehe ²¹², nur ein Verwandtenerbrecht vorhanden. Dieses erstreckt sich auch auf die Adoptivver-

²⁰⁴ CRANTZ, S. 217.

²⁰⁵ CASTRÉN, S. 127.

²⁰⁶ MIDDENDORF, S. 1614.

²⁰⁷ BOGORAS, S. 679 in Verbindung mit 551.

²⁰⁸ JOCHELSON, Yukaghir, S. 108.

²⁰⁹ CRANTZ, a. a. O.

²¹⁰ MIDDENDORF, S. 1512; HÖGSTRÖM, S. 155.

²¹¹ BOGORAS, S. 679.

²¹² Vgl. z. B. HOLM in Thalb., S. 59.

wandschaft, da diese ja die natürliche vollkommen ersetzen soll. So von Assja-Samojeden bei MIDDENDORF ²¹³ und westgrönländischen Eskimo bei CRANTZ und DALAGER ²¹⁴ besonders erwähnt. Bei den Tschuktschen kann man in Ermangelung von Kindern lediglich zur Erlangung eines Erben adoptieren ²¹⁵. Dabei braucht der angenommene Sohn nicht besonders als Erbe eingesetzt zu werden, sondern er erhält durch die Annahme an Kindesstatt schon das Erbrecht eines leiblichen Sohnes; dies geht aus der Möglichkeit der bloßen Erbinsetzung hervor, die dann gegeben ist, wenn zur Adoption die Zeit fehlt ²¹⁶. Nicht erbberechtigt ist dagegen als nicht verwandt der Schwiegersohn. Für die Völker, die der Frau kein Erbrecht zugestehen, ist dies eigentlich selbstverständlich, daß auch der Mann mit der Frau nichts erbt ²¹⁷. Bei den Stämmen, die den dauernden Übertritt des Mannes in die Familie seiner Frau kennen, bin ich jedoch nicht ganz sicher in diesem Punkte, zumal der Schwiegersohn bei Korjaken und Jukagiren unter Umständen sogar zum Haupte der Familie werden kann ²¹⁸, wenn die Quellen auch ein Erbrecht nicht ausdrücklich erwähnen. Doch scheint er die Stellung eines Adoptivsohnes zu haben und wäre danach also bei diesen Völkern in der Familie seiner Frau erbberechtigt.

Von den Blutsverwandten kommen immer die Kinder in erster Linie als Erben in Frage, entweder nur die Söhne oder auch die Töchter. Daß letztere allein berücksichtigt werden, habe ich von keiner Stelle belegt gefunden. Sie kommen natürlich überhaupt nicht in Betracht, wenn ein Erbrecht der Frau gar nicht anerkannt wird. Aber auch bei den übrigen Völkern vererbt sich das Familiengut, genauer gesagt, die Verwaltungsbefugnis an ihm, niemals auf die Frau. Diese Befugnis ist eben mehr tatsächlich als rechtlich und ihre Ausübung erfordert, zumal bei den Rentierzüchtern, eine volle Manneskraft ²¹⁹; daher denn auch bei den Jukagiren, wo wohl das sonstige Hausgut von der Witwe verwaltet wird, doch der älteste Sohn die Rentierherden betreut ²²⁰.

Bei Völkern mit dauerndem Übertritt des Mannes in die Familie der Frau, wie Tschuktschen, Korjaken, Jukagiren und Alaska-Eskimo, verlieren die Söhne mit ihrem Übertritt das Erbrecht in ihrer eigenen Familie. Dies steht einwandfrei für die Jukagiren fest ²²¹. Für die Korjaken geht es aus dem Bestehen des Erbrechtes des jüngsten Sohnes hervor, der in seiner Familie bleibt und alles erbt ²²². Sehr wahrscheinlich ist es auch für die Alaska-Eskimo, da bei ihnen der übertretende Sohn aus seiner eigenen

²¹³ MIDDENDORF, S. 1457.

²¹⁴ CRANTZ, S. 247; DALAGER, S. 25.

²¹⁵ BOGORAS, S. 677.

²¹⁶ A. a. O.

²¹⁷ CASTRÉN, S. 127.

²¹⁸ JOCHELSON, Yukaghir, S. 112; Koryak, S. 757. Auch von Alaska heißt es bei NELSON, daß er in seiner neuen Familie Sohnsstellung erlangt (NELSON, S. 292).

²¹⁹ JOCHELSON, Koryak, S. 746.

²²⁰ Ders., Yukaghir, S. 110.

²²¹ A. a. O., S. 109.

²²² Ders., Koryak, S. 771.

Familie vollkommen ausscheidet²²³. Für die Tschuktschen kann ich nur eine auf die Kulturverwandtschaft mit den Korjaken sich gründende Vermutung ins Feld führen, die aber zum Nachweise nicht genügt.

Es scheidet aus dem Kreis der erbberechtigten Kinder ebenso die Tochter aus, die in eine andere Familie geheiratet hat, wie bei Tschuktschen, Tundra-Jukagiren und Korjaken und den Lappen²²⁴. Das ist indes für die letztgenannten drei Völker dahin zu verstehen, daß sie ihren Erbteil bereits bei der Verheiratung erhält, und trifft vielleicht auf die Tschuktschen gleichfalls zu. Bei manchen Korjaken bekommt sie denselben Anteil an den Rentieren wie die Söhne, bei anderen einen kleineren²²⁵. Immer aber ist sie dann mit dem Erbrecht abgefunden und erlangt beim Tode des Vaters nichts mehr aus dessen Nachlaß.

Oft fallen auch alle Kinder aus, die nicht mehr bei den Eltern leben, was bei den Korjaken und Eskimo der Fall ist²²⁶. Vielleicht liegt dieser Gedanke auch den eben besprochenen Fällen des Ausscheidens der Söhne bzw. Töchter zugrunde, worauf das Beispiel der Korjaken hinweist, die beide Veranlassungen kennen.

Innerhalb der Kinder ist der Verteilungsmodus bei den einzelnen Völkern ganz verschieden. Bei den Lappen, Jakuten, Ostjaken, Unalaschka-Aläuten, Korjaken, Küsten-Tschuktschen und Eskimo des Coronationgolfs wurde zu gleichen Teilen geerbt²²⁷, bei Rentier-Tschuktschen, Itälmen, Labrador-, Cumberlandsund- und westgrönländischen Eskimo erhält der älteste Sohn allein die Erbschaft²²⁸, wobei für die Eskimo zu beachten ist, daß die Quellen oft nur die Nachfolge in das Familiengut meinen. Ganz eigenartig aber liegen die Verhältnisse bei den Jukagiren und den Unalingmiut-Eskimo von Alaska, bei denen das Vorrecht des jüngsten Sohnes besteht, das auch die Korjaken zum Teil kennen. Bei den Jukagiren, bei denen sonst die Söhne, wie ich gezeigt habe²²⁹, für immer in die Familie ihrer Frau übertreten, bleibt doch der jüngste — und unter allen Umständen auch stets die jüngste Tochter — in seiner eigenen. Er folgt dem Vater in der Verwaltung des Familiengutes und erhält außerdem seine Kleidung und Büchse, die jüngste Tochter der Mutter Gewänder und Schmuck²³⁰. Dasselbe trifft auf die Korjaken zu, nur daß hier das Familieneigentum bei den

²²³ NELSON, S. 291/292.

²²⁴ Tschuktschen: BOGORAS, S. 679; Korjaken: JOCHELSON, Koryak, S. 747; Tundra-Jukagiren: Ders., Yukaghir, S. 110; Lappen: HÖGSTRÖM, S. 147, 152.

²²⁵ JOCHELSON, Koryak, S. 747. Auf S. 743 ist dagegen nur von dem Mitbringen der eigenen Rentiere der Braut die Rede.

²²⁶ A. a. O., S. 771; BOAS, I, S. 581.

²²⁷ Lappen: HÖGSTRÖM, S. 147, 152; Jakuten: MIDDENDORF, S. 1614; Ostjaken: CASTRÉN, S. 127; Unalaschka: SARYTSHEW, Bd. II, S. 167; Korjaken: DITMAR, Korjaken, S. 125; Küsten-Tschuktschen: BOGORAS, S. 679. Hier erhält der älteste Sohn das Beste; Coronationgolf: JENNESS, Copper Esk., S. 92.

²²⁸ Rentier-Tschuktschen: BOGORAS, S. 677; Itälmen: STELLER, S. 354; Labrador: HANTZSCH, S. 300; Cumberlandsund: BOAS, I, S. 581; West-Grönland: CRANTZ, S. 247.

²²⁹ IV, 2.

²³⁰ JOCHELSON, Yukaghir, S. 109.

rentierzüchtenden Volksteilen sich aus den im Einzeleigentum der Familienglieder stehenden Tieren zusammensetzt, die aber gemeinsam betreut werden ²³¹. Während nun bei diesen beiden Völkern ausdrücklich das alleinige Erbrecht des jüngsten Sohnes betont ist, erlangt dieser bei den Unalingmuit-Eskimo vom Norton-Sunde nur einen größeren Anteil als seine Brüder und außerdem wertvollere Erbstücke sowie die Büchse seines Vaters ²³². Daß dieses Vorrecht seinen Grund lediglich in dem Ausscheiden der älteren Söhne aus der Familie hat, wie JOCHELSON zu meinen scheint, glaube ich nur bezüglich der Verwaltung des Familiengutes. Des Vaters Privateigentum, vor allem die Büchse, bekommt der jüngste auch bei den Tundra-Jukagiren ²³³, die doch die tungusische Sitte des Verbleibens der Söhne in ihrer Familie bei der Verheiratung angenommen haben. Auch die Angaben NELSON's über die Unalingmuit-Eskimo scheinen nicht notwendig ein Ausscheiden der älteren Söhne vorauszusetzen.

Interessant wäre es, zu erfahren, wie die Erbteilung bei den Angmagalik-Eskimo Ostgrönlands vor sich geht, bei denen, falls mehrere Söhne da sind, gerade die jüngeren in die Familie der Frau übertreten, also entgegengesetzt wie der Fall bei den Jukagiren liegt ²³⁴.

Nach den Kindern kommen meist die Brüder als Erben an die Reihe und danach die nächsten Verwandten, wobei man sich aber kein richtiges Bild von den Verhältnissen machen kann. Vor allem tritt nicht mit Deutlichkeit hervor, welches das Verhältnis der Vaterseite zur Mutterseite ist. Denn die Nachrichten sind fast durchgehends nur bruchstückhaft. Um mit der Ausnahme zu beginnen, so habe ich das Vorkommen eines Erbrechtes lediglich nach der Mutterseite nicht feststellen können, selbst nicht bei den Itälmen und den Aläuten, deren ersteren doch BYHAN mutterrechtliche Anschauungen zuspricht ²³⁵. Solcher wird in den Quellen über das Erbrecht dieser beiden Völker vielmehr überhaupt nicht gedacht. Das ist auch bei den mittleren Eurasiaten, den Hauptvertretern der Brautkaufhe im Polargebiete, der Fall. Doch ist man bei ihnen geneigt, dieses Schweigen der Quellen auf ein wirkliches Fehlen zurückzuführen, trotzdem solches nicht besonders vermerkt ist. Dazu veranlaßt die Beachtung lediglich der Vaterseite bei den Eehindernissen, wie ich dies bereits geschildert habe ²³⁶, während bei den Aläuten gerade die Mutterverwandtschaft allein herrscht ²³⁷. Immerhin ist das noch kein zwingender Beweis, denn warum sollte es nicht denkbar sein, daß im Erbrechte ein anderer Grundsatz als in der Berechnung der Eehindernisse bei einem Volke in Anwendung kommt! Von den Samojeden kenne ich z. B. einen Fall, in dem eine Tochter bzw. deren Sohn von ihrer Mutter erbt ²³⁸.

²³¹ Ders., Koryak, S. 771.

²³² NELSON, S. 307.

²³³ JOCHELSON, Yukaghir, S. 110.

²³⁴ HOLM in THALBITZER, S. 59.

²³⁵ BYHAN, S. 96.

²³⁶ IV, 3, a.

²³⁷ A. a. O.

²³⁸ MIDDENDORF, S. 1464.

Anthropos XXIV. 1929.

Dagegen dürfte dieselbe Erscheinung bei den Lamuten im Kreise Ochotsk²³⁹ korjakischen Einflusses zum mindesten stark verdächtig sein. Bei den Korjaken besteht nämlich ausgesprochene Gleichberechtigung, d. h. die Kinder erben sowohl von der Vater- wie von der Mutterseite. Das betonen DITMAR und JOCHELSON²⁴⁰, und auch BOGORODSKI's Bemerkung, daß der Mann erst nach der Geburt eines Kindes Herr über die Rentierherden seiner Frau werde²⁴¹, ist wohl so aufzufassen, daß das Kind die Mutter beerbt und der Vater dann, modern gesprochen, als gesetzlicher Vertreter die Verwaltung der Herde, die später doch einmal seinem Kinde zufällt, übernimmt. Die Gleichberechtigung im Erbrecht schließt sich bei diesem Volke der auch in der Blutrache geltenden an. Zu dieser sind die Verwandten beider Seiten gleichmäßig verpflichtet²⁴². Dasselbe wie für die Korjaken mag auf die Tschuktschen, Itälmen und sämtliche Eskimostämme zutreffen. Bei den ersten wird von BOGORAS, der einzigen Quelle, nur die Beerbung des Vaters behandelt. Daß dies aber ausschließlich sei, ist ebenso wenig gesagt wie etwa, daß in den Ehehindernissen oder in der Blutrache die Vaterseite allein gelte. Bei letzterer rangieren nur die väterlichen Verwandten vor den mütterlichen²⁴³, also ein Überwiegen, keine ausschließliche Herrschaft der Vaterseite. Doch ist das eben noch kein schlüssiger Beweis für eine Gleichberechtigung auch im Erbrecht. Von den Itälmen ist ebenfalls nur das Erbrecht nach dem Vater erwähnt. STELLER's dürftige Angabe darüber²⁴⁴ verneint aber auch ein solches nach der Mutter nicht, und in den übrigen Rechtsgebieten ist weder von der Herrschaft des einen noch des anderen der beiden Prinzipie die Rede. Dasselbe gilt hinsichtlich der Quellen auch für sämtliche Eskimo, die Konjagen nicht ausgenommen. Auch hier ist immer nur die Rede von der Beerbung des Vaters. Doch hat das seinen Grund wohl darin, daß die Berichterstatter immer nur das Familiengut im Auge haben, während das Privateigentum meist dem Erblasser ins Grab folgt. NELSON sagt jedoch für Alaska ausdrücklich, daß den Töchtern das Privateigentum ihrer Mutter zufällt²⁴⁵. Auch sonst tritt eine Beschränkung auf die Vaterseite nirgends hervor. Wie wenig hier das eine Rechtsgebiet für die Beurteilung des anderen maßgebend sein kann, zeigen die Verhältnisse bei den Jukagiren, die ein buntes Bild bieten. Bei diesen ist aus JOCHELSON's längeren Ausführungen über die Ehehindernisse und Verwandtschaftsbezeichnungen²⁴⁶ keine Unterscheidung der beiden Linien zu entnehmen, die Clanzugehörigkeit dagegen wird nach der Vaterseite allein berechnet²⁴⁷, wobei aber bemerkt werden muß, daß nach demselben Schriftsteller keine Clanexogamie herrscht²⁴⁸. Übrigens

²³⁹ V. MAYDELL, S. 516.

²⁴⁰ DITMAR, Korjaken, S. 125; JOCHELSON, Koryak, S. 747.

²⁴¹ BOGORODSKI, S. 362. In diesem Sinne auch DITMAR (Korjaken, S. 125).

²⁴² JOCHELSON, Koryak, S. 771.

²⁴³ BOGORAS, S. 665.

²⁴⁴ STELLER, S. 354.

²⁴⁵ NELSON, S. 307.

²⁴⁶ JOCHELSON, Yukaghir, S. 68/86.

²⁴⁷ A. a. O., S. 113.

²⁴⁸ A. a. O., S. 80.

sollen früher die Kinder geteilt zu den Sippen beider Eltern gehört haben, so daß der älteste Sohn und die älteste Tochter zur Mutterseite zählten ²⁴⁹. In der Blutrache überwiegt die Vaterseite, ohne doch die andere zu verdrängen; ja, der Mann wird von den Söhnen seiner älteren Schwester in erster Linie gerächt, denn, wie das Sprichwort bei den Jukagiren heißt, die Kinder lieben mehr als jeden anderen Verwandten den jüngeren Bruder ihrer Mutter ²⁵⁰. Im Erbrechte tritt die Rechtsnachfolge nach der Mutter deutlich hervor. Deren Privateigentum erben die Töchter, und das bei Fischer-Jukagiren wie bei ihren von den Tungusen beeinflussten rentierzüchtenden Volksgenossen ²⁵¹. Die Vermutung liegt nahe, daß all diese Verhältnisse Zeichen einer stattgefundenen Mischung verschiedener Systeme sind.

Ob bei den Polarvölkern eine Parentelenordnung besteht oder ob nur der Grad der Verwandtschaft hinsichtlich der Reihenfolge des Eintritts in den Kreis der Erbberechtigten maßgebend ist, das ist aus den Quellen noch viel weniger zu entscheiden als die Frage nach der Geltung von Vater- oder Mutterseite. Am ehesten ist die Parentelenordnung noch bei den Jakuten festzustellen. Hier erben nach MIDDENDORF in erster Reihe die Söhne; wenn keine da sind, der Vater; ist dieser schon tot, die Brüder ²⁵². Also bereits zwei Parentelen mit *successio ordinum* und innerhalb der Parentel *successio graduum* und Eintreten in die Erbportion des die Verwandtschaft mit dem Erblasser vermittelnden Parens, denn auch die Brüder erben wie die Söhne zu gleichen Teilen. Weniger klar liegt die Sache bei den Samojuden, bei denen nach demselben Schriftsteller außer den Söhnen der Vetter und der Neffe in Betracht kommen ²⁵³. In welcher Reihenfolge aber diese beiden Verwandtschaftsgrade, die an sich zwei verschiedenen Parentelen angehören, zur Erbschaft gelangen, erfahren wir leider nicht. Es wird sogar der Vetter vor dem Neffen genannt, also die dritte Parentel vor der zweiten. Auch ist nichts gesagt, welche Rolle der ihre Verwandtschaft mit dem Erblasser vermittelnde parens spielt. Im übrigen werden stets nur der nächste Verwandte oder die Verwandten schlechthin erwähnt, so bei Tungusen, Ostjaken, Coronationgolf-Eskimo und Westgrönländern ²⁵⁴. Nur für die Tschuktschen ist ausdrücklich angegeben, daß das Eintreten der Verwandten in den Kreis der Erbberechtigten sich nach der Gradesnähe richtet, so daß der dem Grade nach nähere den entfernteren ausschließt. Mehrere gleich nah Verwandte erben zu gleichen Teilen oder es erhält, unter Berücksichtigung eines sozialen Gesichtspunktes, der ärmere mehr ²⁵⁵.

²⁴⁹ A. a. O., S. 113.

²⁵⁰ A. a. O., S. 133.

²⁵¹ Ders., S. 109/110. Auf S. 112 bestreitet er allerdings das Vorhandensein eines Erbrechtes in der mütterlichen Linie.

²⁵² MIDDENDORF, S. 1614.

²⁵³ Ders., S. 1457.

²⁵⁴ HIEKISCH, S. 90; CASTRÉN, S. 127; JENNESS, Copper Esk., S. 92; CRANTZ, S. 247.

²⁵⁵ BOGORAS, S. 678.

3. Letztwillige Verfügungen und Altenteilsverträge.

Wie eingangs dieses Abschnittes bereits bemerkt, kennen die Polarvölker auch letztwillige Verfügungen. Nachrichten hierüber fand ich von den Jakuten und von verschiedenen Völkern der Beringstraße, nämlich dem Eskimostamme der Konjagen, den Alëuten und den Tschuktschen. Bei den Alëuten beschränken sich die bekannten Daten auf die Verleihung der Freiheit an einen Sklaven durch letzten Willen seines Herrn ²⁵⁶. Ob auch ein Erbe so bestimmt werden konnte, ist nicht gemeldet und kann nicht ohne weiteres angenommen werden. Bei den übrigen der genannten Völker handelt es sich jedoch um regelrechte Verfügung über das Vermögen als Ganzes, um Erbeinsetzung. Was zunächst die Konjagen anlangt, so ist zwar HOLMBERG's Angabe insoweit nicht klar, als sie besagt, daß das Erbe auf den Bruder übergeht und erst von diesem auf den vom Erblasser bestimmten Sohn ²⁵⁷. Diese Mitteilung, die eine Vorerbschaft des Bruders vermuten ließe, ist wohl eher so zu deuten, daß er eine Art Nachlaßverwalter für den unmündigen Sohn, seinen Neffen, darstellt. Da aber die Erbschaft zum mindesten in zweiter Linie auf den von seinem Vater, wie es heißt, „nach seinem Betragen dazu auserwählten“ Sohn übergeht, so ist damit das Vorkommen der Erbeinsetzung durch letztwillige Verfügung gegeben. Dasselbe gilt für die Jakuten, bei denen der Erblasser nicht nur den einen oder anderen Sohn vor den übrigen bevorzugen, sondern auch alle enterben kann ²⁵⁸, und zwar anscheinend ganz nach Belieben. Anders liegen die Dinge bei den Tschuktschen. Hier haben wir das interessante Nebeneinanderbestehen von künstlichem Ersatz der gesetzlichen Erbfolge der Verwandten und der reinen gewillkürten. Ja, die erste scheint sogar noch zu überwiegen. Man adoptiert einen Sohn, der dadurch eo ipso gesetzlicher Erbe wird. Erst wenn zu dieser Maßnahme keine Zeit mehr ist, erfolgt Vergabung der Habe mündlich — da Schrift ja nicht bekannt ist — auf dem Sterbebett ²⁵⁹. Also erst eine langsame Aufnahme des Instituts der letztwilligen Verfügung, indem man sie, so lange es geht, in das Gewand der gesetzlichen Erbfolge kleidet, und nur im dringendsten Falle in reiner Form zuläßt, ähnlich wie der römische Prätor bei der Einführung neuer Rechtsgedanken in das alte Zivilrecht verfuhr. Auch ist sie nicht ins Belieben des Erblassers gestellt, sondern kann, wie schon die Annahme an Kindesstatt zur Erlangung eines Erben, nur stattfinden, wenn keine leiblichen Kinder da sind ²⁶⁰.

Nach seiner geographischen Verbreitung kann man das Institut der letztwilligen Verfügungen vorläufig noch keiner bestimmten Kulturschicht im Polargebiete zuweisen, da es sich wohl zum großen Teile um die Beringstraße gruppiert, aber ebenso bei den dahin nicht zu rechnenden Jakuten auftritt, wie auch bei den weit südlicher wohnenden Katschinzen, und zwar

²⁵⁶ LOWE, S. 478.

²⁵⁷ HOLMBERG, S. 399.

²⁵⁸ MIDDENDORF, S. 1614.

²⁵⁹ BOGORAS, S. 677/678.

²⁶⁰ Ders., S. 556.

bei diesen wie bei den Tschuktschen im Falle des Fehlens leiblicher Erben ²⁶¹. Ebenso wenig kann vorläufig eine Antwort auf die Frage gegeben werden, von woher das Institut in das Recht der Tschuktschen eingedrungen ist, innerhalb dessen es sich ja, wie ich zeigte, nach seinem sachlichen Anwendungsgebiete offenbar als Fremdling dokumentiert.

Den Erbgang bei Lebzeiten, den sogenannten Altenteilsvertrag, habe ich von zwei Völkern der Rentierzüchter nachweisen können, den Tschuktschen und den Jakuten. Von letzteren ist nur kurz bei MIDDENDORF erwähnt, daß der Vater oft noch bei seinen Lebzeiten sein Vermögen unter seine Söhne verteilt, wenn diese zahlreich sind ²⁶². Bei den Tschuktschen ist eine solche Voraussetzung nicht nötig, es geschieht auch wenn nur ein Sohn da ist ²⁶³. Während wir aber über die Jakuten nichts erfahren, wie nun der Vater versorgt wird ²⁶⁴, tritt er bei den Tschuktschen als Hirte bei dem Sohne ein und erhält damit auch höchstwahrscheinlich dessen Bezüge. Ob der Altenteilsvertrag nur erfolgt, wenn der Vater seine Kräfte schwinden fühlt, ist nirgends gesagt; mit seiner Tätigkeit als „herdsman“ dürfte diese Voraussetzung auch kaum in Einklang zu bringen sein, wenn man nicht weiter annehmen will, daß von ihm nicht dieselben schweren Dienste wie sonst verlangt werden.

Die Frage, ob das Altenteil sich auch bei anderen Völkern des Nordens findet oder auf die Viehzüchter unter ihnen beschränkt ist, kann mit dem vorliegenden Material nicht entschieden werden. Von den Völkern anderer Wirtschaftsformen ist es bisher nicht belegt; jedoch ist zu beachten, daß BOGORAS es nur von den Rentier-Tschuktschen nennt ²⁶⁵.

Rückblick und Ausblick.

Wenn ich jetzt an die Frage herantrete, welches kulturgeschichtliche Bild die im Vorstehenden von dem Rechte der Polarvölker gewonnenen Daten ergeben, so kann man von mir, das will ich gleich vorausschicken, nicht abschließende Feststellungen erwarten. Dazu ist das zur Verfügung stehende Material zu beschränkt. Es ist noch die Bestätigung durch Ergebnisse auf anderen Kulturgebieten nötig, wenn auch verschiedene Erscheinungen innerhalb des Rechtes in ihrer Verbreitung so charakteristisch sind, daß die durch sie bezeugten geschichtlichen Vorgänge zum mindesten den Stempel größter Wahrscheinlichkeit tragen.

Zunächst ist festzustellen, daß eine ganze Reihe von Kulturelementen lediglich an der Beringstraße vertreten ist. Von diesen gruppieren sich der dauernde Übertritt des Mannes in die Familie der Frau und die Sklaverei

²⁶¹ PALLAS, Bd. III, S. 304.

²⁶² MIDDENDORF, S. 1614.

²⁶³ BOGORAS, S. 676.

²⁶⁴ Er bleibt höchstwahrscheinlich bei den Söhnen oder einem von diesen und wird dort auch verpflegt.

²⁶⁵ Aus JOCHELSON's Angabe über die Rentier-Korjaken, daß Vater, Mutter und Schwestern bei dem jüngsten Sohne bleiben, der Haus, Amulette und Boot behält, vermag ich das Vorkommen eines Altenteiles noch nicht herauszulesen (JOCHELSON, Koryak, S. 771).

geschlossen um die Meeresstraße herum; auch der Freundschaftsschluß und das Auftreten von Männern in Frauenstellung gehören wohl hieher. Andere wieder kommen nicht durchgängig bei allen Völkern vor. So ist die Brautdienstehe allem Anscheine nach auf die asiatische Seite und die Aläuten beschränkt, während sie bei den Eskimo fehlt, und die sonst allgemeinen Mehrfamilienhäuser mangeln bei den Tschuktschen. Das Institut des ersten Kriegers und das Vorrecht des jüngsten Sohnes in der Erbschaft sind zwar nicht von überall belegt, kommen aber doch auf beiden Seiten der Meeresstraße vor. Ob auch das Levirat hieher gehört, ist nicht ganz sicher, da es ebenfalls bei den mittleren Eurasiaten auftritt, wenn auch dort, wie ich gezeigt habe, nicht gerade in derselben Form berichtet, wie von Tschuktschen und Korjaken, und sich auch im Osten bei den Eskimo finden soll, wiewohl von dort nicht einwandfrei belegt. Nichts kann vorläufig auch darüber gesagt werden, ob die genannten Kulturelemente einem einzigen Kulturkreise angehören oder mehreren. Ihre verschiedene Verbreitung könnte in die letztere Richtung deuten, sie ist aber noch kein einwandfreier Beweis dafür. Über die mutmaßliche Herkunft ist folgendes zu sagen: Der Norden scheidet aus rein geographischen Gründen als Einwanderungsweg vollkommen aus. Im Osten bei Eskimo zeigen sich keine kulturellen Beziehungen. Diese trennen sich hierin scharf von ihren Stammesgenossen an der Beringstraße. Nur in Grönland tritt, wie ich gezeigt habe, der dauernde Übertritt des Mannes wieder hervor, wenn auch nur in verschwindendem Maße und mit keinem Brautdienst verbunden. Sollte er mit dem Übertritt an der Beringstraße zusammenhängen, was ich glauben möchte, aber noch nicht beweisen kann, so wäre damit seine Heimat in Grönland nicht etwa festgestellt. Denn für eine Wanderungsbewegung der Eskimo von Grönland nach Alaska sind bisher noch keine Anhaltspunkte gefunden worden; vielmehr haben von Osten nach Westen gerichtete Kulturströme im Eskimogebiete gerade von den zentralen Gegenden, westlich der Hudsonbai, ihren Ausgang genommen, wo das Vorkommen des Übertrittes des Mannes ausdrücklich verneint ist²⁶⁶. Dagegen zeigen im Westen die Jukagiren alle die erwähnten Elemente der Beringstraße. Das beweist meines Erachtens deutlich, daß ein kultureller Zusammenhang zwischen diesem Volke und den Stämmen des Beringmeeres irgendwie bestanden haben muß. Daraus aber auf die Herkunft der fraglichen Kulturgüter aus dem Westen schließen zu wollen, wäre falsch. Denn dann müßte das Land der Jukagiren das Ausstrahlungsgebiet gewesen sein, da ihre Nachbarn, Tungusen wie Jakuten, keins der Elemente aufweisen, von einem kleinen Einschlag des Brautdienstes abgesehen, wie auch der Sklaverei. Vielmehr ist anzunehmen, daß die Jukagiren früher näher an der Beringstraße gesessen haben. Daß sie einstmals eine größere Verbreitung hatten, wissen wir u. a. von SARYTSCHEW²⁶⁷. Die entgegengesetzte Annahme, daß die Beringvölker näher zu den jetzigen Sitzen der Jukagiren gewohnt hätten, erscheint von vornherein weniger wahrscheinlich, da man in diesem Falle eine viel ver-

²⁶⁶ Vgl. BOAS, II, S. 115.

²⁶⁷ SARYTSCHEW, Bd. I, S. 67/68.

wickeltere Umgruppierung vornehmen müßte; man müßte die Alaska-Eskimo von ihren Stammesgenossen trennen und samt den Aläuten über die Beringstraße ziehen lassen. Es spricht zweitens dagegen die geschlossene Lagerung der genannten Elemente um die Straße herum, der gegenüber ihr Vorkommen bei dem einen Volke der Jukagiren nur als eine Art Ausstrahlung von Osten her erscheint, wahrscheinlich durch eine Wanderung nach Westen hervorgerufen ²⁶⁸. Somit bleibt als Nächstliegendes ein Eindringen von Süden her nach der Beringstraße übrig. Für dieses spräche z. B. bei dem Mehrfamilienhaus auch die Tatsache seines Fehlens bei den Tschuktschen. Die Beantwortung der Frage, inwieweit eine solche Annahme durch die Verhältnisse bei den südlich angrenzenden Völkern gestützt oder bestätigt wird, will ich jedoch einer späteren Untersuchung vorbehalten. Die Amurvölker scheinen sie jedenfalls zu rechtfertigen.

Gleichfalls der Beringstraße eigentümlich im Polargebiete ist eine stärkere Ausbildung des Eigentums am Grund und Boden bei den Alaska-Eskimo, wie ich gehörigen Ortes erwähnt habe. Es wird hier sogar eine Verpachtung und die Vererbung zugelassen. Vielleicht steht es hiemit in Zusammenhang, wenn auf Kadjak und den Aläuten der Erleger des Wales Alleineigentum an diesem erlangt, während das sonst im Gebiet dieser Fangart nicht der Fall ist. Den Zusammenhang erblicke ich darin, daß beide Male Gegenstände ins Privateigentum fallen, die sonst jedermann zugänglich sind, oder an denen doch nur ein recht schwaches Anrecht des einzelnen anerkannt wird. Inwieweit sich beide Erscheinungen den bereits genannten Kulturgütern der Beringstraße zugesellen, kann hier noch nicht entschieden werden. Die Ausbildung des Privateigentums am Grund und Boden ist nach GRAEBNER ²⁶⁹ polynesischen Ursprungs. Auf Beeinflussung von dorthier deutet an der Beringstraße u. a. auch das Vorkommen des doppelten Kajaks, das dem polynesischen Doppelboote entspricht. Wenn nun damit vielleicht auch die Herkunft aus dem Süden erwiesen wäre, so doch noch nicht die gleiche Abstammung, wie z. B. bei dem Brautdienst und der Übersiedlung des Mannes, die vielmehr in die unmittelbare Nähe im Süden der asiatischen Küste der Straße weisen und auch in der Südsee einer anderen Kulturschicht zugeteilt werden als der polynesischen ²⁷⁰.

Die am meisten in die Augen fallende Kulturerscheinung im eurasiatischen Teile des Polargebietes ist die Rentierzucht. Sie hat den dortigen Völkern eine Art gemeinsamen gleichförmigen Anstrich gegeben, der die im übrigen bestehenden Unterschiede verdeckt. Denn einheitlich ist die Kultur der Viehzüchter schon in der Form der Rentierzucht selbst nicht, wie ich bereits in der Einleitung an der Hand von GUDMUND HATT's Feststellungen gezeigt habe. Auch für das Recht trifft dies durchaus zu. Überall gemeinsam ist nur das Institut der Hirten. Aber schon die Ohrenmarke der Rentiere ist bei den Jakuten unbekannt, und ebenso sind die Eigentumsverhältnisse an

²⁶⁸ Ähnlich der erst in geschichtlicher Zeit erfolgten westlichen Ausbreitung der Tschuktschen.

²⁶⁹ GRAEBNER, Systeme, S. 23.

²⁷⁰ GRAEBNER, Ethnologie, S. 545.

der Rentierherde bei den einzelnen Völkern verschieden. Von den Tschuktschen, Korjaken und den Lappen wissen wir, daß dort Alleineigentum der einzelnen Familienglieder an den einzelnen Tieren besteht, bei den Jukagiren aber Gesamteigentum der ganzen Familie. Wie es bei den mittleren Eurasiaten ist, darüber sind wir leider gar nicht unterrichtet. Auf den mit der Viehzucht nicht organisch zusammenhängenden Gebieten des Rechtes ist es ähnlich.

So ist der Brautkauf, der Jakuten, Tungusen, Samojeden und Ostjaken kennzeichnet, bei den Korjaken unbekannt und bei den Jukagiren und Tschuktschen deutlich als sekundäre Entlehnung erkennbar; aber auch bei den Lappen ist er nicht stark ausgeprägt²⁷¹, die sogar den zeitweiligen Übertritt des Mannes bei ihm kennen. Ebenso ist der „selbstherrliche Patriarch“²⁷² weder bei ihnen noch bei den genannten drei Völkern besonders betont — von einer herrschaftlichen Gesellschaftsverfassung ist überhaupt, von den nicht zu den Viehzüchtern zählenden Aläuten abgesehen, nur bei den mittleren Eurasiaten die Rede —, und wenn auch die von P. W. SCHMIDT für diesen Kulturkreis ebenfalls in Anspruch genommene Keuschheit der Weiber²⁷³ bei den Korjaken manchmal so weit gehen soll, daß der Vater die Tochter wegen stattgefundenen vorehelichen Geschlechtsverkehrs erschießt²⁷⁴, so wissen wir doch von den Tschuktschen, die vom Verdachte europäischer Beeinflussung wohl von allen Polarvölkern am freiesten sind, daß bei ihnen kein großer Wert darauf gelegt wird, und auch bei den Jukagiren ist es nicht weit damit her. Beide Völker kennen die Gastprostitution²⁷⁵, mag sie auch bei den Jukagiren in einer leichteren Form auftreten. Schließlich versagen nur die mittleren Völker Eurasiens der Frau das Erbrecht, wie auch auf sie allein die Sitte der Exogamie beschränkt ist. Nimmt man dazu die Verschiedenheiten in der Rentierzucht bei den einzelnen Völkern, so muß man zugeben, daß es für das Polargebiet vorläufig noch nicht festzustellen ist, welche Rechtsform dieser Kultur zuzuweisen ist, da die Verschiedenheiten in der Rentierzucht sich mit denen innerhalb des Rechtes nicht decken. Nun ist wohl zwar a priori anzunehmen, daß die Viehzucht ihren Ursprung nicht im Polargebiet hat, sondern von südlicheren Gegenden dorthin gelangt ist, so daß nicht notwendig alle Elemente der Kultur, in der sie entstanden ist, bis in den äußersten Norden vordringen mußten, wie sie selbst in ihrer höheren Form nur die Tungusen und die Jakuten mitgebracht haben. Es bliebe dann aber unverständlich, warum z. B. der Brautkauf sich nicht bis zu den Tschuktschen und Korjaken ausgebreitet hat, während er doch westlich bis zu den Lappen vorgedrungen ist. Bei dem erstgenannten Volke ist er auf spätere tungusische Einwirkung zurückzuführen — dasselbe scheint mir auch bei den Tundra-Jukagiren der Fall zu sein —, bei den Lappen muß er aber viel älter sein. Er kann also nicht der primitiveren Form der Rentierzucht angehören, bei der all die hier genannten Völker stehengeblieben sind.

²⁷¹ LEEM, S. 382.

²⁷² SCHMIDT und KOPPERS, S. 214.

²⁷³ A. a. O., S. 209.

²⁷⁴ DITMAR, Korjaken, S. 32.

²⁷⁵ BOGORAS, S. 606; JOCHELSON, Yukaghir, S. 68.

Und wenn im Gegensatz dazu die Exogamie wie die herrschaftliche Gesellschaftsverfassung auf die vier Völker der mittleren Eurasiaten beschränkt ist, so kann man doch diese beiden Elemente nicht der höher entwickelten Form zuweisen. Denn gerade Samojeden und Ostjaken, bei denen, wie ich zeigte, die aristokratische Gliederung am stärksten ist, besitzen die höhere Rentierzucht nicht. Es ist mithin vorläufig nicht festzustellen, ob Brautkauf, Exogamie und aristokratische Gesellschaftsverfassung mit dieser nach dem hohen Norden Asiens gelangt sind oder nicht.

Etwas klarer liegen die Verhältnisse bei den Eskimo. Hier besteht zweifellos eine Kulturschicht, die den zentralen Gebieten eigen ist. Ihr gehört als charakteristischestes Merkmal das kuppelförmige Schneehaus an, und zwar im Kerngebiet der Kultur in der Eigenschaft als regelrechte dauernde Winterwohnung, während es weiter nach Westen und Osten nur zum vorübergehenden Gebrauch auf Reisen üblich ist²⁷⁶. Wenn auch diese Schneehäuser meist von zwei Familien bewohnt werden, so doch niemals von so vielen wie in Westgrönland oder gar in Ostgrönland. Von Rechtsgebräuchen sind hieher zu rechnen der eskimoische Brautkauf und der Übertritt der Frau in die Familie des Mannes, der gerade an der Westküste der Hudsonbai keine Ausnahme leidet. Als weiterer Bestandteil treten die Faustzweikämpfe als Austragungsmittel von Streitigkeiten hinzu, wie ich sie in ihrer Verbreitung in dem Abschnitt über das Strafrecht der Eskimo und meiner früheren Arbeit geschildert habe²⁷⁷. Weitere Feststellungen in dieser Richtung sind vorläufig noch nicht möglich. Die Zustände im Osten und Westen des Verbreitungsgebietes der Schneehauskultur sind nun in sich nicht einheitlich, und zwar nicht etwa so, daß Osten und Westen sich geschlossen gegenüberständen, sondern beide zeigen in sich Abweichungen und zugleich deutliche Übereinstimmungen. In beiden Gebieten ist das Rechteckhaus vertreten, als Mehrfamilienhaus, besonders in Grönland, in Alaska wie in ganz Grönland erklang der Singstreit als gerichtliche Kampfesweise, herrscht die bloße Konsensusehe und ist oder war der Walfang üblich. Wollten wir aber alle diese Kulturgüter ein und derselben Kulturschicht zuschreiben, so würden wir doch fehlgreifen. Schon die Zusammenbringung des Singstreites mit dem Rechteckhaus scheitert daran, daß jener dort nicht anzutreffen ist, wo die Rechteckform selbst das Schneehaus ergriffen hat, nämlich in Point Barrow. Umgekehrt ist er nach den neuesten Feststellungen der fünften dänischen Thule-Expedition auch bei den Eskimo der südlichen Westküste der Hudsonbai, den von ihr so genannten Rentier-Eskimo, den typischen Vertretern des Schneehauses, zu finden, wenn auch in etwas anderer Form als in den übrigen Gebieten seines Vorkommens²⁷⁸. Dagegen blüht der Walfang gerade in Point Barrow noch heute am meisten und ist weiter über die Beringstraße hinaus verbreitet, besonders bei Küsten-Tschuktschen und -Korjaken, bei denen Rechteckhaus und Singstreit fehlen. Walfang und

²⁷⁶ Vgl. darüber KÖNIG, Rechtsbruch, S. 296, Vortrag, S. 261.

²⁷⁷ A. a. O.

²⁷⁸ Brief von Dr. BIRKET-SMITH vom 7. November 1925.

Konsensusehe führen uns in eine andere Richtung. Im weiteren Eskimolande ist oder war er überall üblich mit Ausnahme der Gegenden, in denen das Schneehaus die dauernde Winterwohnung ist, also von östlich des Mackenzieflusses bis an den Ostausgang der Hudsonstraße. Am stärksten aber trat er bei den Smithsund-Eskimo und den jetzt ausgestorbenen Bewohnern der Southampton-Insel hervor. Daß zu ihm auch die Regeln über die Zerteilung des erlegten Wales gehören, erscheint nur natürlich, kann aber von der Southampton-Insel heute nicht mehr belegt werden. Ebenso sind die mit einem Gerüst von Walfischrippen gebauten Häuser überall in dem fraglichen Gebiete vertreten, bei den Eskimo allerdings nur noch archäologisch nachweisbar. Ferner ist in diesem Zusammenhange noch der Ringkampf als Austragungsmittel für Streitigkeiten zu nennen. Er war dies allein auf der Southampton-Insel²⁷⁹, am Smithsund bestand er neben dem Singstreit, in Alaska sogar neben Singstreit und Faustkampf. Wenn er nun auch gerade von Point Barrow nicht belegt ist — was sehr wohl nur an dem Mangel der Quellen über die geistige Kultur dieses Gebietes liegen kann —, so kommt er doch jenseits der Beringstraße bei den Tschuktschen als Mittel der Verbrechungsahndung vor und ist bei den Korjaken²⁸⁰ und grönländischen Eskimo²⁸¹ als Sport bzw. Begrüßungsform für Stammesfremde bekannt. Betrachten wir jetzt anschließend die Konsensusehe, so müssen wir feststellen, daß sie uns leider von Southampton-Insel nicht belegt ist und es auch vielleicht nie mehr werden wird. In Point Barrow aber herrscht sie, wie ich zeigte, ausschließlich, und dasselbe ist in ganz Grönland der Fall, das Smithsund-Gebiet nicht ausgenommen. Sie nimmt weiter fast die ganze Labradorküste ein und ist auch in Alaska vertreten. Sie scheint aber ferner — und das paßt durchaus zu der hier aufgestellten Meinung — bei den Tschuktschen früher allein gegolten zu haben. Daß sie bei ihnen vorkommt, habe ich bereits früher dargetan. Vermutlich ist sie dort gegenüber der jetzt hauptsächlich herrschenden Brautdienstehe die ältere Art. Daß letztere von den Rentier-Tschuktschen zu den meeranwohnenden Teilen des Volkes gekommen ist, geht aus ihrer Bezeichnung hervor, die, von der Hirtentätigkeit des Bräutigams genommen, von den Küsten-Tschuktschen beibehalten wurde, trotzdem sie bei ihnen sinnlos ist²⁸². Daß aber die Rentierzucht nicht die ursprünglichste Wirtschaftsform in der Arktis ist, kann man wohl schon von vornherein als wahrscheinlich bezeichnen. Es liegt daher nahe, an die Konsensusehe als die ältere Form zu denken, zumal sie auch in den übrigen Gebieten mit den Ringkämpfen vereint auftritt. Danach ist diese Eheschließungsart allem Anscheine nach diejenige der sogenannten arktischen Küstenkultur, der vielleicht ältesten Besiedlungsform des hohen Nordens, deren materielle Elemente GUDMUND HATT in seiner Studie „Kyst- og Indlandskultur i det arktiske“ einer interessanten Betrachtung gewürdigt hat. Daß diese Küstenkultur einst weiter verbreitet war, zunächst über das ganze

²⁷⁹ Brief von Dr. THERKEL MATHIASSEN vom 8. September 1925.

²⁸⁰ ERMAN, Bd. III, S. 167.

²⁸¹ H. EGEDE, S. 93.

²⁸² BOGORAS, S. 579.

Eskimogebiet, darauf deutet das Vorkommen der Ringkämpfe in Baffinsland²⁸³ und an der Westküste der Hudsonbai²⁸⁴, wie die Funde von Ruinen von Häusern aus Walfischrippen im ganzen Eskimolande, von Grönland bis Alaska, gerade auch im Bereiche der Schneehauskultur, was die jüngsten Ausgrabungen THERKEL MATHIASSEN's auf der fünften Thule-Expedition KNUD RASMUSSEN's²⁸⁵ dargetan haben. Das Fehlen des Walfanges in den eigentlichen zentralen Gegenden beruht lediglich auf der Abwesenheit dieser Seesäugerart dort. Ob das Vorkommen der Ringkämpfe als Sportbelustigung bei Dolganen²⁸⁶ und selbst ganz im äußersten Westen bei den Lappen²⁸⁷ als ein Anzeichen früherer Ausbreitung dieser Kultur über das Eskimoland und Nordasien hinaus durch das ganze Küstengebiet Nordasiens angesehen werden kann, ist vorläufig nicht zu unterscheiden.

Es wäre also im Eskimolande die Walfangkultur einst durchgehends herrschend gewesen. In seinem Zentrum aber ist sie von Süden her auseinandergesprengt und überlagert worden, und zwar von der zuerst beschriebenen Kultur des Schneehauses. Daß diese von Süden kam, das beweist das Vorkommen dieser Hausform als dauernder Winterwohnung bei den von der fünften Thule-Expedition neu entdeckten Rentier-Eskimo an der südlichen Westküste der Hudsonbai. Die Frage, ob auch die übrigen hieher gehörigen Bestandteile, wie eskimoischer Brautkauf und Faustzweikämpfe, bei diesen Stämmen zu finden sind, kann vor Veröffentlichung der Ergebnisse der genannten Expedition nicht beantwortet werden. Von den zentralen Gebieten hat sich die Schneehauskultur scheinbar nach Osten und Westen ausgebreitet, denn wir finden z. B. diese Behausung einerseits bis nach Alaska hinein²⁸⁸, anderseits bis zum Smithsunde in Nordgrönland, ja, das Schneehaus soll sogar auch in Westgrönland früher bekannt gewesen sein²⁸⁹. Daß aber trotzdem selbst in den Einfallsporte der Kultur am nächsten liegenden Gebieten die alte Küstenkultur nicht völlig verdrängt wurde, bezeugt das Vorkommen von Ringkämpfen neben den Faustkämpfen an der Westküste der Hudsonbai, und zwar als ein Austragungsmittel für Streitigkeiten, nicht etwa als bloße Belustigung²⁹⁰. Wenn in Alaska gleichfalls beide Zweikampfarten nebeneinander auftreten²⁹¹, so kann das weniger wundernehmen. Meine früher geäußerte Meinung über ihren hiedurch bezeugten engen Zusammenhang²⁹² habe ich selbstverständlich, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, wieder verlassen.

In Alaska tritt auch die dritte bei den Eskimo bekannte Zweikampfart auf, der Singstreit. Wie schon erwähnt, ist dieser nur im Osten und Westen

²⁸³ BOAS, I, S. 609; BILBY, S. 240.

²⁸⁴ TURQUETIL, S. 7.

²⁸⁵ MATHIASSEN, Pr. Rep.

²⁸⁶ MIDDENDORF, S. 1470.

²⁸⁷ LEEM, S. 391.

²⁸⁸ NELSON, S. 242.

²⁸⁹ THALBITZER, Cultic Games, S. 240.

²⁹⁰ TURQUETIL, S. 7.

²⁹¹ NELSON, S. 292 u. 347.

²⁹² KÖNIG, Rechtsbruch, S. 278.

des Eskimolandes zu finden. Auch an ihn gibt es Anklänge in den sein Verbreitungsgebiet trennenden zentralen Gegenden, nämlich in den satirischen Wechselgesängen mit gegenseitigem Verspotten unter Beifall der Zuhörer beim Sedua-Feste im südlichen Baffinslande²⁹³. Ob der Singstreit gleichfalls einer Kulturschicht zugehört, die einmal über das ganze Land der Eskimo sich erstreckte, kann heute noch nicht mit Sicherheit entschieden werden. Die engen Formbeziehungen zwischen den beiden Gebieten seines Vorkommens und die Tatsache, daß er bisher noch von keiner anderen Stelle der Erde nachgewiesen worden ist, machen aber eine solche Annahme sehr wahrscheinlich. Meine Vermutung, daß zu ihm das Rechteckhaus zu rechnen ist, gründet sich auf dessen Vorkommen in den Singstreitgebieten. Es spricht aber gegen sie das Fehlen dieser Zweikampfform gerade in Point Barrow und am Mackenzieflusse, Gegenden, von denen die erstgenannte nur das Rechteckhaus aufweist. Auch ist dessen Verhältnis zu dem fast quadratischen Hause Nordostgrönlands und anderer Eskimogegenden noch gar nicht geklärt. STEENSEY'S Ausführungen über diesen Punkt²⁹⁴ sind doch vorläufig nur subjektive Auffassung von Formbeziehungen. Möglich ist, daß der zeitweilige Übertritt des Mannes sich der Singstreitkultur anschließt, der gerade in den zentralen Gegenden fehlt, aber in Alaska auftritt und dann wieder im östlichen, nicht aber im südwestlichen²⁹⁵ Baffinslande und in Grönland erscheint. Von Interesse wäre es zu erfahren, ob auch Spuren dieser beiden Kulturgüter in den eigentlichen zentralen Gegenden anzutreffen sind. Wäre dem nicht so und berücksichtigt man, daß der Anklang an die Singkämpfe sich nördlich der Hudsonstraße findet, so wäre anzunehmen, daß sich die Singstreitkultur, um sie einmal vorgreifend so zu nennen, erst nach der Schneehauskultur über das Eskimoland ausgebreitet hat, deren eigentliches Kerngebiet sie gemieden hat (d. i. die Westküste der Hudsonbai). Doch sind dies, wie gesagt, nur Andeutungen, in denen vielleicht ein Kern Wahrheit enthalten ist. Ebenso muß die Frage offen gelassen werden, ob das Vorkommen des Singstreites bei den Aläuten und der Anklang an ihn bei den Itälmen Kamtschatkas, den ich bei der Besprechung von deren Strafrecht erwähnt habe, auf eine frühere weitere Verbreitung dieses eigenartigen, bisher nur bei Eskimo und Aläuten belegten Rechtsinstitutes schließen läßt²⁹⁶.

Zum Schluß will ich noch einige kurze Bemerkungen über die Lappen und Jukagiren machen. Daß erstere sich von den mittleren Eurasiaten unterscheiden, habe ich schon mehrfach hervorgehoben. Die trennenden Merkmale sind das Fehlen der Exogamie, die geringere Ausprägung des Brautkaufes, Vorhandensein des Erbrechtes der Frauen sowie der wahrscheinliche Mangel einer herrschaftlichen Gesellschaftsverfassung. Ob das Vorkommen der Ringkämpfe als Sportbelustigung sie etwa an die alte arktische Küstenkultur anschließt, kann hier noch nicht einmal gemutmaßt werden. Daß sie von

²⁹³ BILBY, S. 241 u. 244.

²⁹⁴ STEENSEBY, Study, S. 187 ff.

²⁹⁵ BILBY, S. 158.

²⁹⁶ Näheres darüber in meiner Schrift über die Behandlung des Rechtsbruches bei den Eskimo, S. 297/298.

Osten gekommen sind, wie WIKLUND²⁹⁷ meint, dürfte ziemlich naheliegen, erklärt jedoch in dieser Richtung nichts, da ihre östlichen Nachbarn die Samojeden sind. Indes bringt sie die Ähnlichkeit der Bekleidung in Zusammenhang mit den nordöstlichen Sibiriern und den Eskimo²⁹⁸; ob auch der zeitweilige Übertritt des Mannes, kann ich nicht sagen.

Die Jukagiren nehmen, wie mit ihrer isolierten Sprache, so auch mit ihrem Rechte eine gewisse Sonderstellung unter den Polarvölkern ein, die nicht nur auf ihrer vermittelnden geographischen Lage zwischen Eurasiaten und Nordostasiaten beruht. Das Fehlen der Exogamie und das Vorhandensein des Erbrechtes der Weiber weisen nach Osten, die ausgebildete Geschlechterverfassung auf die mittleren Eurasiaten, eine ganze Reihe von Elementen, wie bereits erwähnt, nach der Beringstrasse. Trotzdem ist ihr Sippenwesen ohne Exogamie; die starke Ausbildung der Vermeidungssitten und das Institut des ersten Jägers ist nur ihnen im Polargebiete eigen. Heute scheint bei ihnen das Vaterrecht zu überwiegen; ich habe aber bereits darauf hingewiesen, daß früher eine Berücksichtigung von Vater- und Mutterseite bei der Zuteilung der Kinder an die Sippe stattfand, wie auch in der Blutrache die letztere beteiligt ist, wenn auch schwächer als die Mutterseite²⁹⁹. Hierin vermitteln sie zwischen den mittleren Eurasiaten, die — wenigstens von den Ostjaken wissen wir das genau — nur die Vaterverwandtschaft anerkennen, und den übrigen Polarvölkern im Osten, die gleichrechtlich sind, d. h. beide Seiten gleich achten. Dabei will ich hervorheben, daß ich für das Bestehen des bloßen Mutterrechtes nur bei den Alëuten einen Nachweis fand, wie ich bei deren Ehehindernissen erwähnt habe. Die Eskimo sind ausgesprochen gleichrechtlich, was auch BIRKET-SMITH von Westgrönland betont³⁰⁰; denn daß die Kinder nach der Scheidung bei der Mutter bleiben³⁰¹, ist noch kein Zeichen von Mutterrecht. Das gleiche gilt für die Korjaken, von JOCHELSON noch ausdrücklich für die Blutrache bekräftigt³⁰². Bei den Tschuktschen tritt nur in dieser die väterliche Linie etwas stärker hervor. Von den Itälmen, denen doch BYHAN Mutterrecht zuschreibt³⁰³, fand ich keine Beweise für sein Vorkommen.

Inwieweit alle diese noch offenen Rätsel der Geschichte der Polarvölker und ihres Rechtes einmal gelöst werden können, hängt von der weiter-schreitenden Forschung ab, genauer gesagt, von ihrer Geschwindigkeit, denn mit dem Eindringen der alles gleichmachenden sogenannten Zivilisation geht fast täglich mehr und mehr verloren. Am ehesten sind wir noch im Eskimolande zu Hoffnungen berechtigt, da dort ihr Einfluß nicht so alt ist wie in Eurasien, wo russische Einwirkung und niedriger Bildungsstand der Eroberer völkische Eigenart und ganze Völker vernichtet haben, ohne wenigstens der Nachwelt von ihnen zu berichten.

²⁹⁷ WIKLUND, S. 1.

²⁹⁸ HATT, Skinddragter, S. 73 ff.

²⁹⁹ JOCHELSON, Yukaghir, S. 113 u. 132.

³⁰⁰ BIRKET-SMITH, Egedesm. Distr., S. 406.

³⁰¹ GLAHN, Anmarkninger, S. 239; BIRKET-SMITH, a. a. O., S. 135.

³⁰² JOCHELSON, Koryak, S. 771.

³⁰³ BYHAN, S. 96.

Hoffentlich sorgt man bei uns in Deutschland dafür, daß wir auch in der unmittelbaren Erforschung der Völker des hohen Nordens und ihrer Herkunft nicht hinter den anderen Nationen zurückstehen, daß vielmehr unsere Beteiligung daran der Bedeutung entspricht, die deutsche Forschung und deutscher Unternehmungsgeist auf anderen Gebieten besitzen.



Analecta et Additamenta.

W. E. WARD: Music in the Gold Coast¹. — Die Vorkenntnisse des Verfassers (W. E. WARD): „I have studied the native music for two years, working among the students at the training college (Achimota College), except for a few weeks at Amadzofo in British Togoland, during which I was able to do some field work.“ „Altogether I have collected some eighty tunes and fragments“ (p. 199/200). WARD sind andere Forschungen über die Musik Afrikas unbekannt. Ihr Vergleich hätte ihm gute Dienste leisten können. Aus Togo liegen mehrere Arbeiten vor. Von der Goldküste ist ein unbedeutender Bericht von A. B. ELLIS wohl der einzige: *The Tshi-Speaking Peoples of the Gold Coast of West Africa*. London 1887, Chapt. XXII Music, p. 325—330. Etwas besser schreibt HÜBBE-SCHLEIDEN, *Ethiopien. Studien über Westafrika*. Hamburg 1879, p. 138—140, 172. Die heute wertvolle Literatur über afrikanische Musik findet man angegeben bei: J. LEHMANN, Beiträge zur Musikinstrumenten-Forschung. Literaturübersicht, in: *Abhandlungen zur Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, Bd. 2, Festschr. zur Feier d. 25jährigen Bestehens d. Frankfurter Ges. f. Anthr., Ethn. u. Urgesch., Frankfurt a. M. 1925, p. 113—125. Ferner: TH. RÜHL, *Die missionarische Akkomodation im gottesdienstlichen Volksgesang*, Zeitschr. f. Missionswissenschaft, XVII, 114—117, Anm. 2—4, Münster i. Westf. 1927. Die beste allgemeine Darstellung afrikanischer Musik gibt E. M. v. HORNOSTEL, *African Negro Music*, London 1928 (Oxford University Press).

Der Verfasser benutzt nicht die modernen Forschungsmittel (Phonogramm, Metronom, Tonvariator), die allein eine sichere Aufnahme gewährleisten. Doch besitzt er eine gute kritische Beobachtungsgabe, die seinem Aufsatz einen gewissen Wert verleihen. Gut sind seine Bemerkungen über den Rhythmus p. 213—222. Von Bedeutung ist eine Stelle über das Verhältnis von Wortton und Melodie zueinander, ein heute aktuelles Kapitel: „There is a good deal of uncertainty about the system by which the words of African songs are arranged to fit music. It is commonly supposed that where as the vernacular hymns written by European missionaries are for the most part unintelligible to the uninitiated, and therefore useless as a means of Christian propaganda, because the tones of the syllables do not fit the rise and fall of the tune, native songs on the other hand are carefully (or rather instinctively) arranged so that the tune rises on a high tone and falls on a low tone. I have not yet sufficient evidence to form an opinion on the frequency of this arrangement, but I think it is certain that it is not invariable. In at least two well-known fanti songs there are clear cases in which the tune goes against the tones of the words.“ „There is some more subtle principle of co-ordination between words and music, and the vernacular hymns are really unintelligible, not because their tunes do not agree with the tones of the words, but because they violate some deeper rule“ (p. 209, 211).

Den „Practical Consequences“ von HORNOSTEL's (a. a. O., p. 32—35) seien WARD's Schlußworte gegenübergestellt: „Generally speaking, I should say that Africans are at least as musical as any race in Europe, possibly more musical than any... in rhythm Africa is two centuries ahead of Europe. Their music is the most alive of any of their arts, and shows no sign of dying; new songs are constantly appearing, and quickly

¹ Von W. E. WARD in *The Gold Coast Review* III, p. 199—223, Accra, Gold Coast (the Government Printer) 1927.

spread over the country. Whether it will survive the attack of bad Western music and the sapping of tribal institutions and religion, with which it is intimately connected, remains to be seen; ultimately music is threatened by the same dangers as other native arts, though it seems likely to resist more strongly. But if it could learn from Europe modern developments in form and harmony, african music should grow into an art more magnificent than the world has yet seen" (p. 222/223).

Vom Verfasser kann man sich noch manch gute Arbeit versprechen.

P. THEOD. RÜHL, S. V. D.

Fernöstliche Termini für Schreibwerkzeuge². In einem jeden Kulturkreis können wir eine Wanderung der Begriffe für die Schrift und folglich auch die Schreibwerkzeuge feststellen, und zwar gleichzeitig mit entsprechenden Termini in sehr alten, vorgeschichtlichen Epochen. In der Mehrzahl der Fälle zeigt die Quelle des entlehnten Wortes den Weg für die Übernahme des Schrifttums auf. So hat der griechische Ursprung des Schriftwesens beispielsweise seine Spur im slawischen *gramota* [гpамота] vom griechischen γράμμα hinterlassen und dieses Wort, das im esthnischen *raamat* ergeben, beweist seinerseits wiederum den slawischen Einfluß auf die Finnen [bei denen „schreiben“ *kirjoittaa* heißt]. Weiterhin finden wir dieselbe griechische Wurzel γράφ im armenischen *grabar*, der Bezeichnung für die alte armenische Schriftsprache [man vergleiche den Ausdruck „gravieren“; neu armenisch „schreiben“: գրել *krel*, der Schreiber գրող *krul* und գրագիր *krakir*]. Schließlich ist die griechische Benennung für das Instrument der Schrift auch ins Arabische übergegangen: *qalam* [قلم] aus dem griechischen κάλαμος, das mit der arabischen Kultur natürlich auch in die persischen und türkischen Lexika gelangte. [Aus dem arabischen *qalam* hat sich der bei allen Türkvvölkern Asiens gebräuchliche Ausdruck *kalym* (قلم) für den Ehevertrag oder — einfacher — für den an die Eltern zu entrichtenden Kaufpreis der Frau entwickelt, ein Wort, das also ursprünglich ein „Schreibwerkzeug“ bedeutet. Bei den Juden ist bis auf den heutigen Tag als rechtliches (**) Dokument die כְּתוּבָה, wörtlich die „Schrift“ für denselben Zweck in Anwendung, ein Terminus, dem כָּתַב „schreiben“ zugrunde liegt. Man beachte, daß wir es auch in diesem Falle ursprünglich mit einem Nomadenvolk zu tun haben. U.] Ferner vergleiche man das türkische (üzbeckische) *debtar* [دفتر oder دفتر] und das mongolische *debt(e)r* aus dem persischen *daftār* „Heft“. [debtar findet sich auch im Tibetischen als *deb-ter* und *deb-gter* mit der Bedeutung „Journal, Heft, Urkunde, Tagebuch“. — Siehe: J. J. SCHMIDT, Grammatik der tibetischen Sprache. St. Petersburg-Leipzig 1839, S. 216.] Und — abgesehen von Griechenland — darf man anderseits im russisch[-slawischen] *kniga* (книга) das Resultat eines weiteren japhetischen und bisher rätselhaften Weges der Bekanntschaft mit der Schrift voraussetzen die entsprechende Quelle des Wortes *kniga* bedeutete in Babylon den Ziegel und die Schrift bestand ja in einem Ausprägen von Zeichen in Ton, und somit war der Ziegel das älteste Buch der Menschheit.

Dergestalt haben wir also schon von vornherein für die Termini der Schrift Grund zur Annahme von Wortwanderungen, wodurch beispielsweise das Zusammenfallen von Wörtern für Kulturentlehnungen auf einem bedeutenden Gebiet nichtverwandter Sprachen seine Erklärung findet. Vergleichen wir einmal in neuerer Zeit die Wanderung des Wortes „Tabak“

² Von Prof. E. POLIVANOV, Leningrad. Aus dem Russischen übersetzt von W. A. UNKRIG, Berlin. Das hier wohl schwer zugängliche Original der folgenden kleinen, aber meines Erachtens wertvollen Arbeit findet sich in einem unlängst durch gütige Vermittlung des Herrn Generalsekretärs Dr. HANS JONAS von der Zeitschrift *Ost-Europa* (Berlin) in meine Hände gelangten „Sammelband des Orientalischen Instituts von Turkistan zu Ehren des Professors A. E. Schmidt (25jähriges Jubiläum seiner ersten Vorlesung am 15./28. Jänner 1898/1923) [الاسكندرية] — *Sbornik Turkestanского Vostochnogo Instituta v čest' professora A. E. Šmidta*“, Taškent 1923, 167 + II SS. in Oktav, wo der Aufsatz die SS. 116—119 einnimmt. Persönliches, kulturkreis-völkerkundliches als auch besonders in erweitertem Maße linguistisch bedingtes Interesse legte mir den Gedanken an eine Übersetzung nahe, um so mehr, als auch der *Anthropos* in der fraglichen Richtung schon so manche Arbeit gebracht. Die Zusätze in eckigen Klammern [] mit den armenischen, türkischen, chinesischen und anderen Originallegenden — in der Vorlage nur in lateinischer Umschrift gegeben — und einigen weiteren beiläufigen Bemerkungen sind von meiner Hand. UNKRIG.

zugleich mit diesem neuen Begriff (das amerikanische Wort hat sich über alle europäischen und viele asiatische Sprachen verbreitet); oder *arak* (Branntwein) — ein Wort von arabischer Wurzel (schwitzen (عرق)), das auf asiatischem Boden in die Türk Sprachen und in die der Mongolen, Tungusen und Ainu eingezogen ist (hierher kommt auch das russische *rakička* (ракичка) bei den Palästinapilgern). Das ist eine Wanderung neuerer Zeit. Jetzt will ich zwei Beispiele anführen, in denen man eine vorgeschichtliche Wanderung mutmaßen kann.

Das Wort, welches *med* [Honig] oder ein Getränk daraus bedeutet, überrascht durch Zusammenfallen in den verschiedensten Sprachfamilien:

Das indoeuropäische *medhu* — woher im Sanskrit *mādhū*, das russische *med* (медъ) das griechische μέθυ, ein Honiggetränk, das deutsche *meet* [Meth], schließlich, mit Wahrscheinlichkeit durch japhetischen Unterboden im europäischen Süden mit Wechsel von *d* in *l* das lateinische *mel*, das isländische *mil* und im Griechischen μέλισσα oder μέλιτα: die Biene, wörtlich: die Honigerin [cf. auch „Melasse“ als Bezeichnung für gewisse Rückstände bei der Zuckerfabrikation, die als nahrhaftes Viehfutter Verwendung finden; für das Armenische wäre noch *mêr* մեղք zu erwähnen gewesen] — ist das finnisch-ugrische *meti*, woher das finnische *mesi* [doch kommt auch *hunaja* vor], das estnische *mesi* (was *mezi* gesprochen wird, im Casus Osastav *mett* von *mettä*), das ungarische *miz* (dieselben Korrespondenzen auch in den ostfinnischen Sprachen) und endlich das altchinesische (allgemein-chinesische im Sinne einer Urform für alle chinesischen Dialekte) *mit*, woher das heutige *mi* (Honig) in der Mundart von Peking. Das Wort verbreitete sich sichtlich zur gleichen Zeit mit dem Vordringen einer neuen Erfindung von kultureller Bedeutung — des Honigs und des Honiggetränks, die in der Tat Ambrosia und Nektar der vorgeschichtlichen Welt waren, wobei der Weg, wie man annehmen muß, von Westen nach Osten ging. So ist es im Chinesischen allem Anschein nach entlehnt, denn es hat im Tibetischen [wo „Honig“ *sbran-rti* heißt] und den anderen indochinesischen Sprachen kein korrespondierendes Äquivalent. Indessen entspricht das chinesische Wort für Biene, Wespe, *fung*, phonetisch dem tibetischen *sbran* [das scheint nicht ganz zu stimmen, denn *sbran* wird *dañ* oder *tañ* gesprochen]. Eine Fortsetzung dieser Wanderung können wir für den Fernen Osten in bereits geschichtlicher Zeit feststellen. Die Bekanntschaft mit dem Honig wird im achten Jahrhundert von China nach Japan getragen, gleichzeitig geht auch der Terminus mit dorthin über, der die japanische Form *mitu* > *micu* ergibt. Denselben Vorgang finden wir in Korea, wo das chinesische Schluß-*t* gesetzmäßig zu *l* wird. Der Honig heißt koreanisch *mil*, und dank einem Spiel des Zufalls treffen wir im äußersten Osten und äußersten Westen des Kontinents gleichklingende Formen — das koreanische *mil* und das keltische *mil*.

Auf ein anderes Wanderwort, die Bezeichnung des Pferdes, stoßen wir im russischen *merin*³. Dieses Wort ist sichtlich dem Mongolischen (**mörin* [morin], kalmükisch *mern* [sic! wohl nur Druckfehler in der russischen Vorlage, wo das Wort mit lateinischen Lettern gegeben ist; richtig: *mörin* oder *möril*]) entlehnt und in der Eingrenzung der Bedeutung (im Russischen nur „Wallach“) konstatieren wir für die Entlehnungstheorie ein Grundgesetz, nämlich das einer engeren Bedeutung des Terminus in der aufnehmenden, als in der Quellsprache, wofern nicht etwa neue Begriffe in das Wort gelegt werden (wie es sich beispielsweise mit dem Tabak verhält), sondern der neue Terminus für neue Details eines Teilfalles des gegebenen allgemeinen Begriffs herhalten muß, wie „Omelette“ für eine besondere Art von Eierkuchen oder *machanina*- „Pferdefleisch“ vom mongolischen *mixan* < *maxan* „Fleisch“, weil gerade die Nomaden Pferdefleisch aßen. In diesem Falle erhielt der Ausdruck „Pferd“ (*morin*) die Bedeutung [des russischen] *merin*, da die Mongolen zum Reiten den Wallach benutzten.

Dieses mongolische Wort hat allem Anschein nach im Osten eine vorgeschichtliche Verwandtschaft. Vor allem möchte man mit ihm das koreanische *mal* (*mar*) zusammenstellen, dessen Urform zweifellos nicht ein *a*, sondern einen anderen Vokal (für den es im koreanischen Alphabet ein besonderes Zeichen gibt) in sich schloß, in dem ich aus phonetischen Gründen ein Äquivalent des mongolischen *o* zu erblicken geneigt bin. Dann aber kann man auch nicht

³ Nebenbei bemerkt sind auch die russischen Worte *lošad'* (Pferd), *kobyła* (Stute), *kon'* (Roß) (von *kobn'*? cf. *komon'*) nicht indoeuropäische, sondern japhetische Entlehnungen (MARR). — [Im Georgischen wird *merin* მერინ poetisch für „Pferd“ gebraucht.]

umhin, dieses mongolisch-koreanische Wort mit dem chinesischen *ma* [馬] (mit dem „dritten-Ton“, was auf die ursprüngliche Länge der Silbe hinweist) zusammenzustellen. Dieses Wort geriet noch vor der Epoche des chinesischen Literatureinflusses (gleichzeitig mit dem Begriff des Pferdes, das bis dahin in Japan fast noch gar nicht verbreitet war) aus China nach Japan, und diese „vorgeschichtliche“ Entlehnung hat die Form *mma*. Das zweifache *mm* findet hier meiner Ansicht nach durch den japanischen Lautwandel der archaischen chinesischen Form *mra* seine Erklärung (die japanische Sprache konnte eine Anfangsgruppe von Konsonanten nur durch einen langen oder doppelten Selbstlauter *mm* — ersetzen). Daß die archaische chinesische Form ein *r* enthalten habe, wird auch durch die verwandten indo-chinesischen Sprachen — ich führe nur eine Form unter ihnen, *mrañ*, an — bestätigt. Das gibt Veranlassung, in einem zweisilbigen *m Vr Vm* die gemeinsame Quelle für das Chinesische und eventuell auch das Mongolisch-Koreanische zu erblicken (man erinnere sich wiederum an die Länge des dritten chinesischen Tones!). Die weitere Evolution aber des chinesischen *mra* (vielleicht *mra?*) *mia* > *ma*³ ist aus seinen geschichtlichen Entlehnungen im Japanischen ersichtlich: in der älteren Epoche geht die chinesische Form auf der Stufe *mia* regelrecht in ein japanisches *me* über, in der jüngeren aber, wo im Chinesischen schon das *i* verschwunden, *ma* (aus *mia*) > japanisches *ba* (mit dem für die Entlehnungen dieser Epoche gesetzmäßigen Übergang des nasalen *m* in ein klingendes nicht-nasales *b*).

Was nun die Schreibwerkzeuge betrifft, so konnte als Ausgangspunkt ihrer Wanderungen außer den Herden der Mittelmeerkulturen in vorgeschichtlicher Zeit auch die chinesische Sprache in Betracht kommen (kann ja doch das chinesische Schrifttum zeitlich am babylonischen gemessen werden).

Unumstritten ist chinesischer Einfluß im Fernen Osten (Japan, Korea) festzustellen, aber man kann ihn auch im Westen voraussetzen.

Im „Grundriß der iranischen Philologie“ steht ein Hinweis, daß im Bestand des persischen *kaqaz* [كاقاز], „Papier“, eine chinesische Basis vorliegt. Wenn sich das so verhält, dann müßte das chinesische Wort **kam* sein, das Bambuspapier bedeutet. Das persische *kaqaz* ist über das Lateinische [*quaternio*] ins Französische (*cahier*, Heft) gewandert und schließlich aus dem Französischen in das Polnische⁴. Das chinesische **kam* seinerseits drang noch in vorgeschichtlicher Epoche, d. h. vor dem chinesischen Literatureinfluß, ins Japanische als *kami* „Papier“ und als *kabi* (*b* statt *m* erklärt sich dialektologisch) in die Sprache der Riu-kiu ein.

Ein anderes chinesisches Erbe nimmt man bei den Worten mit dem Verbalisinne „schreiben“ im mongolischen *bičik* < *bitik* und türkischen *bitmek* [بیتک], *bitik* [بیتیک] an; bei RUDNEV werden im „Versuch einer vergleichenden Phonetik des Urgadialekts von Chalcha“ [diese Schrift ist mir unbekannt; auch wird sie in der außerordentlich genauen und vollständigen Bibliographie von Prof. B. J. VLADIMIROV in seiner Vorrede zur russischen Übersetzung von LAUFER'S „Skizze der mongolischen Literatur“, Leningrad 1927, nicht erwähnt. UNKRIG] auch andere altaische Analogien aufgeführt. Es muß bemerkt werden, daß für die türkische Sphäre die Basis *bit* dem östlichen Teil (Üzbek) des Territoriums angehört, während der westliche (osmanische und tatarische) sich mit *jaz* [یازمق] begnügt. Unter diesen Umständen geht also das türkische Morphem bei mongolischer Vermittlung auf das chinesische *pit* (im heutigen Peking-Dialekt *bi*) zurück, das den Pinsel zum Schreiben mit Tusche bezeichnet, wobei das Türkische das alte *t* bewahrt hat, welches in den mongolischen Dialekten der gesetzmäßigen Evolution anheimfiel (*bitik* > *bičik*). Doch kann man auch eine andere Etymologie für *bitik-bičik* anführen, nämlich das griechische *πινάκιον* [cf. Sanskrit *piṇaka*], dem phonetisch völlig gesetzmäßig der lautliche Bestand des türkischen *bitik* entspricht: *b* statt *p*, wie auch für das Altürkische zu erwarten stand; *i* statt *a* unter dem synharmonischen Einfluß des vorhergehenden *i*; alle Vokale nach der Betonung fallen fort.

Doch abgesehen hiervon wird von japanischen Etymologen die Frage erhoben: Ist es nicht angängig, Spuren des gegebenen chinesischen **pit* im altjapanischen *fude*, „Pinsel für die Schrift“, zu erblicken? In diesem Falle müßte es eine vorgeschichtliche Entlehnung aus dem Chinesischen sein (gleichzeitig mit den Worten für Pferd, Pflaume, Zikade, Papier, Geld

⁴ Ein auch nur ähnlich anklingendes Wort ist im Polnischen nicht festzustellen; die Lexika haben für Schreibheft: *sekstern*, *poszyl*, *zeszyl*. U.

und einigen anderen, die noch vor der Aneignung des chinesischen Schriftsystems nach Japan geraten waren). Diese Frage bin ich ablehnend zu beantworten geneigt: ungeachtet der Existenz des Überganges von *pi* in *fu* in einigen japanischen Dialekten, wodurch man, so scheint es, die erste Silbe, *fu*, erklären könnte, gibt es für die Erläuterung der zweiten Silbe *de* aus dem chinesischen *t* keine phonetische Begründung. Für *fude* sehe ich eine genuin japanische Etymologie in der Zusammensetzung aus der Basis *fumi* (**pumi* — nomen verbale vom Zeitwort **pum-u*) und dem Substantivum *te*, „Hand“. Die Bedeutung des Verbums *fumu*, „niedertreten, eindrücken“, entwickelte das Derivat „gravieren, aushauen“ [im Sinne von „ausmeißeln“] allem Anschein nach angesichts der ältesten Schreibmethode (es werden die Familienzeichen [cf. die alttürkischen *tamaga*, kalmükisch: *tamga*, heute bei den Mongolen: behördlicher Siegel, Stempel] in Holz oder Stein ausgeschnitten oder — gemeißelt). Daher die Bedeutung des Nomen verbale von *fumu* — *fumi*: Schrift⁵. Aus der Verbindung des Wortes *fumi* (**pumi*): Schrift, aber mit *te*: Hand entstand dann regelrecht phonetisch *fude*: *pumi-te* > *pum(i)te* > *punde* > *fude* (cf. *pumi-tukue* > *pundukue* > *fuzukue*: Schreibtischchen), wobei *fude* aus der Reihe der hohen Silben eine ebenmäßige Akzentuation erhielt, was man auch aus der Verbindung der gleichverlaufenden Betonung *fumi* mit dem im Ton ansteigenden *te*: '*pumi*'-*te* > '*punde*' > '*fude*' erwarten mußte. Somit bedeutete *fumite* ursprünglich „Schreibwerkzeug“ (es lassen sich Parallelen für die Anwendung von *te*: Hand im Sinne von „Werkzeug“ in der Wortbildung nachweisen), woraus dann die Bedeutung „Schreibpinsel“ entstand. Dergestalt verzichte ich darauf, in der vorgeschichtlichen japanischen Vorstellung von der Schrift (die wahrscheinlich im Einschneiden von Familienzeichen bestand) einen chinesischen Terminus zu sehen. (Ebenso muß, in erster Linie auf Grund phonetischer Erwägungen, auch eine Etymologie von *fumi* aus dem chinesischen *mvun*⁶ > *wen* im Peking-Dialekt, „Literatur“, abgelehnt werden.) In gleicher Weise kommt auch im heutigen japanischen Verbum *kaku*: schreiben genuine semantische Entwicklung zum Ausdruck, doch liegt in der Etymologie dieser Basis schon etwas ganz anderes als in *fumu*, eine motorische Vorstellung: *kaku* bedeutet außerdem „harken“. — cf. den gemeinsamen Ursprung des griechischen *γράφω* und slawischen *greb-u* (рѣб-у) [= harken] aus ein und derselben indo-europäischen Wurzel.

Schließlich will ich noch zwei Beispiele chinesischen Spracheinflusses, und zwar wiederum im Kreise von Kulturbegriffen, erwähnen. Einmal — das osttürkische *damulla* [دامولا], das kirgisische *damulda*, das üzbekische *dömlə*, „Lehrer“, das als eine Verbindung des chinesischen *da* [大]: groß mit dem Worte *mulla* [aus dem arabischen *maula*] erscheint. Buchstäblich bezeichnet daher das türkische Wort einen „großen Schriftkundigen“, „großen Lehrer“ und verdient Interesse als Reflex der mittelasiatisch-türkischen Vorstellung von zwei Quellen der Bildung — der arabischen und der chinesischen. Stätte der Entstehung dieses Wortes war sichtlich ein zweisprachiges Gebiet, in dem die türkisch-musulmanische Bevölkerung auch die chinesische Sprache kannte, wie in Altyšar [آلوشار] und in der Dschungarei [vom mongolischen *degün*, gesprochen: *jün*, „links“, und *gar*, „die Hand“, also, vom mongolischen Standpunkt „das zur Linken liegende Land“, im Gegensatz zu „*baragun gar*“, „rechte Hand“, womit noch heute allgemein Tibet bezeichnet wird].

Zweitens gehört in den Türksprachen zu den chinesischen Entlehnungen auch das kirgisische *baksy* [بخشى] (*s* < *š* auf kirgischem Boden) aus dem chinesischen *pak-si* (das heutige *bo-si* [Gelehrter] in Peking), allem Anschein nach unter mongolischer Vermittlung. Dasselbe chinesische Wort ist auch die Quelle für das japanische *hakase*, *hakusi* (*p* > *f* > *h*) auf japanischem Boden.

Prof. E. POLIVANOV, Leningrad.

Aus dem Russischen übersetzt von W. A. UNKRIG, Berlin.

⁵ Die Akzentuationsform des Nomen verbale *fumi*: das Niedertreten, fällt mit *fumi*: Schrift, zusammen; es war das ein in bezug auf die Intonation gleichmäßiges Wort in der allgemein-japanischen Epoche, auf welche die Baritonakzentuation von Nagasaki zurückgeht. Die phonetische Gleichheit dieser beiden Worte wird u. a. in einer Volksanekdote festgehalten, die ich in einem Dorfe in der Gegend von Nagasaki notiert habe und die in dem Spiel der Bedeutungen — *fumi* als „Liebesbrief“ und als Nomen verbale „mit dem Fuß in Kot geraten“ — ihre Pointe hat.

⁶ Woher das spätere japanische *mon* (und *mozi* < *monzi*: Buchstabe) und *bun*.

CURT NIMUENDAJÜ im Gebiete der Gê-Völker im Innern Nordost-Brasilien.
— Barra do Corda, Maranhão, 2. April 1929. Herrn Dr. WILHELM KOPPERS, St. Gabriel-Mödling

Sehr geehrter Herr Doktor!

Da nun meine Arbeit im Feld vorläufig zu Ende ist, will ich Ihnen gern einige Mitteilungen über den Verlauf machen, wie ich Ihnen versprochen hatte.

Wie Sie sich vielleicht erinnern, wurden die Kosten dieser Sammelreise von den Museen von Hamburg, Dresden und Leipzig bestritten, welche zu diesem Zwecke 9000 Reichsmark zur Verfügung stellten, eine Summe, die sich, nebenbei bemerkt, als unzureichend erwies.

Im September kam ich nach Maranhão, las noch schnell im Vorbeigehen auf dem Sambaquy da Mayobinha (10 km von der Stadt) ein paar Steinwerkzeuge und die Scherben einer schön bemalten Graburne für sekundäre Bestattung (also Prä-Tupí!) auf und kam unter großen Transportschwierigkeiten anfangs November an mein Ziel, die Siedlungen der Apinayé, zwischen Tocantins und Araguaia, wo ich mich zwei Monate lang aufhielt. Ich brachte eine leidliche Sammlung von 300 Nummern zusammen; bemerkenswert sind acht geschäftete Ankeräxte, von denen dieser Stamm nun keine mehr besitzt. Die Apinayé sind im Aussterben: ihre vier Siedlungen zählen nur noch 15, 25, 45 und 65 Köpfe. Infolgedessen sind viele der alten Gebräuche schon aus Personenmangel nicht mehr haltbar und geraten in Vergessenheit. Ich erwarb trotzdem noch vielen Festschmuck und wohnte mancher interessanten Zeremonie bei. Diese Apinayé gehören zu den liebenswürdigsten Indianern, mit denen ich je zu tun gehabt habe, und die Erinnerung an den Aufenthalt unter ihnen bildet eine der angenehmsten meines Lebens.

Ende Oktober machte ich einen kurzen Abstecher zu den Caracaty (*Krikateye*), welche ein Dorf mit 80 Einwohnern an den Quellen des Rio Pindaré bewohnen. Noch



vor wenigen Jahren waren es deren drei. Hier legte ich eine kleine Sammlung von einigen 60 Nummern an.

Im Anfang Jänner kehrte ich nach Grajahú zurück, von wo ich zunächst den Gaviões (*Pikóbye*; zwei Dörfer mit 150 und 120 Seelen) an den rechten Zuflüssen des oberen Pindaré einen Besuch machte. Ein großes Fest war leider, als ich eintraf, gerade zu Ende, doch sah ich hier zum erstenmal die Reste der zerstörten *Kukrit-re-hô*-Tanzmasken, von denen ich später bei den Canellas 15 Stück erwarb. Die Sammlung umfaßte hier einige 80 Nummern. *Krikateye* und *Pikóbye* sind nur dem Namen und Wohnsitz nach verschieden. Im Gegensatz zu den Stämmen westlich vom Tocantins besitzen sie Hängematten und die Kenntnis der Weberei. Diese Timbira sind den Brasilianern durch ihre Viehdiebstähle schwer verhaßt und leben beständig unter dem Damoklesschwert eines allgemeinen Massacres.

Darauf schiffte ich mich auf dem Rio Grajahú ein, besuchte zwei kleine Siedlungen stark dekultrierter Guajajara und verbrachte eine Woche in dem kleinen Dorf (50 Seelen) der *Kreäpimkateye*, wo ich etwa 100 Gegenstände eintauchte.

In der Folge besuchte ich noch sieben Siedlungen der Guajajara im Gebiet des

oberen Rio Mearim mit wegen der fortgeschrittenen Dekulturation geringem Sammelergebnis (130 Nummern). Das alte Guajajaratum ist heute offenbar nicht mehr am Grajahú und Mearim zu finden, sondern höchstens noch im Gebiet des mittleren und unteren Rio Pindaré. Diesen Teil des immerhin recht interessanten Stammes zu besuchen fehlten mir vorläufig Zeit und Mittel.

Im Februar kam ich mit vollständig abgetriebenen Last- und Reittieren wieder in Barra do Corda an und begab mich nach zehntägiger Rast zu den sogenannten „Canellas“, unter welchem Namen die Brasilianer die drei Timbira-Horden der *Kên-kateye*, *Apónyekra* und *Remkókamekra* zusammenfassen. Die ersteren, die KISSENBERG 1908 besuchte, sind vier Jahre später von den Brasilianern ausgerottet worden. Bei den Apónyekra hielt ich es nur zwei Tage aus, da die Bettelei und Unverschämtheit alles erträgliche Maß überstieg. Bei den Remkókamekra, die in dieser Hinsicht zwar auch entsetzlich, aber doch immerhin etwas erträglicher sind, blieb ich über einen Monat. Der Aufenthalt kostete mich rund 1000 Reichsmark, außer den mitgenommenen Waren, aber er bildete auch den interessantesten Teil der ganzen Reise, und die Sammlung umfaßte beinahe 300 Stück, darunter die erwähnten 15 *Kukrit-re-hô*-Tanzmasken in tadelloser Ausführung und Erhaltung.

Ponto, die Aldea der Remkókamekra, ist die größte indianische Siedlung, welche ich bisher gesehen habe. Sie umfaßt 31 Hütten mit über 300 Einwohnern. Den Remkókamekra haben sich die geringen Reste ihrer früheren nördlichen Nachbarn, der einst so gefürchteten Tsákamekra (Sacamecrans Ribeiros) angeschlossen. Die Hütten bilden einen Kreis von 300 m Durchmesser. Die Aldea zerfällt in die beiden exogamischen, mütterrechtlichen *Mehakrá* der *Harákateye* (= Sonnenaufgangsleute) und der *Kúikateye* (= Sonnenuntergangsleute), von denen die ersteren den östlichen, die letzteren den westlichen Halbkreis bilden. Alle drei bis fünf Jahre findet gleichzeitig in beiden *Mehakrá* die männliche Jugendweihe unter monatelangem Abschluß der zu Weihenden von der übrigen Bevölkerung statt. Die Geweihten bilden für den Rest ihres Lebens, einerlei ob verheiratet oder ledig, jedesmal eine geschlossene Altersklasse mit einem Primus aus ihrer Mitte und einem älteren Mann als Kommandanten oder Lehrer. Die Anzahl dieser Klassen ist infolgedessen in beiden *Mehakrá* groß, doch machen sich praktisch fast nur die drei jüngsten bemerkbar, die öffentlich stets als Einheiten auftreten und die Hauptveranstalter der Tänze und sportlichen Übungen sind. Sie haben, die *Harákateye* auf der Nord-, die *Kúikateye* auf der Südseite des Häuserrings, ihr Versammlungslokal in dem Hause eines ihrer Kommandanten.

Das ganze Leben in der Aldea ist traditionell geregelt und spielt sich unter einer Unzahl von Tänzen, Gesängen und Zeremonien ab, an denen die *Remkókamekra* mit aner kennenswerter Zähigkeit hängen. Sie sind noch ganz von dem Wert und der Überlegenheit ihrer eigenen Kultur überzeugt und lassen sich von den Brasilianern in dieser Beziehung nichts vorschreiben. An einem systematischen Studium dieser hochinteressanten Organisation hinderte mich jedoch der leidige Triplikatenschacher und die schreckliche Bettelei.

Die oben erwähnte Teilung in zwei *Mehakrá* scheint Allgemeingut, wenigstens der westlichen und südlichen *Gê* zu sein; denn ich kenne sie aus eigener Erfahrung von den *Cherênte-Akwé* und den *Kaingáng*, und sie findet sich auch bei den *Borôro*, die meiner Meinung nach auch sprachliche Beziehungen zu den *Gê* aufweisen.

Sportliche Übungen und Feste sind in Ponto an der Tagesordnung. Dem Lauf mit dem Holzklotz habe ich dutzendmal beigewohnt; manchmal fand er zweimal täglich statt. Er hat, wie bei den *Apinayé*, mit der Jugendweihe nichts zu tun und noch weniger ist er Heiratsbedingung, wie immer behauptet wird. Er wird vom zwölfjährigen Knaben bis zum fast fünfzigjährigen Großvater geführt.

Die Aldea ist mit einem Wort eine ethnologische Schatzkammer. Sie ist auch die einzige, wo man heute noch die soziale und religiöse Organisation der Timbira in vollem Umfang und lebenskräftig findet. In allen anderen Timbira-Horden — mit Ausnahme vielleicht noch der von mir nicht besuchten Krahó — sind diese Einrichtungen in mehr

oder weniger vollständigem Verfall. Die Wichtigkeit dieses Stammes für die längst so notwendige Erforschung der *Gu*-Kultur liegt also auf der Hand. Aber:

Zwei Umstände erschweren besonders den längeren Aufenthalt in diesem so interessanten Dorf: Erstens die Schnapshändler, die wenigstens alle zwei Tage die Aldea heimsuchen; zweitens die schon erwähnte maßlose Bettelei. Stellen Sie es sich nur bitte einmal richtig vor, was es heißt, einen Monat lang oder noch länger inmitten einer Schar von 300 Bettlern zu leben und diese bei guter Stimmung erhalten zu müssen! Mit den Schnapshändlern wurde ich übrigens schnell fertig: Nachdem ich drei nacheinander mit der mir eigenen Unverfrorenheit, und als ob ich das größte Recht dazu hätte, aus der Aldea hinausgeworfen hatte, bekam alles ringsum Angst und getraute sich nicht mehr mit Schnaps zu kommen, so daß ich wenigstens die letzten 14 Tage vor ihnen Ruhe hatte.

Eins habe ich hier glänzend erobert: Die Freundschaft der Indianer. Und in dem Maße, wie diese zunahm, nahm auch die Bettelei etwas ab. Sie fütterten mich fast tot; sie gaben mir feierlich vor dem ganzen Dorf den Namen ihres verstorbenen Oberhäuptlings *Kukaipó*; ich wurde, was bei anderen Stämmen gewöhnlich nicht zu geschehen pflegt, der erklärte Liebling der Frauen und Mädchen, die mich mit Schmuck überluden wie einen Christbaum und Stunden darauf verwendeten, mich vom Kopf bis zu den Füßen recht schön zu bemalen; verheiratet wie die Apinayé haben sie mich glücklicherweise nicht. Immer wieder hieß es, ich solle dableiben, solle der Jugendweihe bewohnen, solle in eine der Altersklassen eintreten.

Ich verließ die Aldea, als eben die ersten Tänze stattfanden, die dem Einfangen der Knaben zur Jugendweihe vorangehen. Zu gern wäre ich wenigstens noch eine Woche geblieben, aber meine Mittel waren zu Ende. Von den 9000 Reichsmark bringe ich vielleicht 200 nach Pará zurück, was natürlich nicht im Entferntesten ausreicht, um auch nur die Sammlungen zu ordnen, zu katalogisieren und zu verpacken, von einer Sichtung der sonstigen Aufzeichnungen gar nicht zu reden.

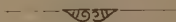
Ich sagte den Indianern, ich würde wahrscheinlich wiederkommen und übergab dem einen Häuptling, der mich mit 14 anderen bis nach Barra do Corda begleitete, meine drei Pferde zum Aufbewahren. Sie versprachen, mich durch den Indianeragenten von Barra do Corda über ihre großen Feste auf dem laufenden zu halten. So ist für Fünftage Besuche alles vorbereitet, und wenn ich wieder Tanzmasken brauche, so weiß ich, daß ich sie mit Sicherheit erhalte.

Seit zwei Monaten ist die Postverbindung nach Barra do Corda durch die Winterregen unterbrochen. Ein Motorboot geht wahrscheinlich erst Ende April von hier nach Maranhão ab. So lange muß ich hier festsitzen. Anfangs Mai hoffe ich jedoch immerhin in Pará zu sein.

Es würde mich sehr freuen, wieder eine Nachricht von Ihnen zu erhalten.

Bis dahin verbleibe ich mit bestem Gruß Ihr sehr ergebener

CURT NIMUENDAJÚ, a. c. de BERRINGER & C.,
Belém do Pará, Caixa 27.



Miscellanea.

Europa und Allgemeines.

Die Natur der Vokale behandelt Prof. Dr. E. W. SCRIPTURE, Präsident der Internationalen Vereinigung für experimentelle Phonetik, in einem ausführlichen Artikel. Er untersucht die Vokalprofile und ihre Gesetze. Bei dem Vergleich zwischen den Theorien über die Bewegung der Membrana basilaris kommt er, abweichend von EWALD, WALLER und HELMHOLTZ, zu dem Schluß, daß dem Wiederholungsintervall der Schallbilder und der Profilform ein Schallbild entspricht. Er bringt Bilder der Vokale in dem Satze: Come Rip what do you say, und der Vokale *u* in pool, *u* in put, *o* in tone, *a* in talk, *o* in ton und *a* in father. Wir bemerken dabei, daß die Vokalbilder bei Männern von denen bei Frauen teilweise stark abweichen. (Zur Psychophysik und Physiologie der Vokale, in: Zeitschrift für Sinnespsychologie, Bd. 59 [1928]. Verlag: JOHANN AMBROSIOUS BARTH in Leipzig.)

In einer Reihe von Filmen will Prof. PANCONCELLI-CALZIA die Grundsätze der phonetischen und phoniatischen Stroboskopie systematisch darstellen. Der erste Film liegt nun vor und wird von CALZIA beschrieben. Wichtige Ergebnisse sind unter anderen die „Möglichkeit, die beobachteten Vorgänge in ihrer Gesamtheit oder in jedem einzelnen Teil beliebig oft und schnell zu verfolgen und zu wiederholen; die Möglichkeit für jeden Forscher: *a*) die Richtigkeit der Schlüsse unmittelbar zu prüfen, *b*) gegebenenfalls neue Untersuchungen unter Bedingungen vorzunehmen, die hinreichend genau den zu prüfenden entsprechen, *c*) die nun so erzielten Ergebnisse mit den anderen unmittelbar zu vergleichen“. Der Film stellt eine neue Technik dar zur Beobachtung und Kinaufnahme von membranösen Zungen- und Polsterpfeifen sowie von menschlichen Mundlippen. (Strobokinematographien und

Europe et Généralités.

La nature des voyelles est étudiée dans un article détaillé par M. le professeur Dr. E. W. SCRIPTURE, président de l'association internationale pour la phonétique expérimentale. Dans cet article, l'auteur examine les profils vocaliques et leurs lois. En comparant entre elles les théories sur le mouvement de la membrane basilaire, il en arrive à conclure, contrairement à EWALD, WALLER et HELMHOLTZ, qu'à l'intervalle de répétition de ce mouvement correspond l'intervalle de répétition des images phoniques et qu'à la forme profilée correspond une image phonique. Il donne des images de voyelles dans la phrase: Come Rip what do you say et des voyelles *u* dans pool, *u* dans put, *o* dans tone, *a* dans talk, *o* dans ton et *a* dans father. Nous y remarquons que l'image vocalique chez les hommes diffère sensiblement dans certains cas de celle qu'on observe chez les femmes. («Contribution à la psychophysique et à la physiologie des voyelles» dans Zeitschrift für Sinnesphysiologie, Vol. 59 [1928]. Éditeur: JOHANN AMBROSIOUS BARTH à Leipzig.)

M. le professeur PANCONCELLI-CALZIA se propose d'expliquer systématiquement les principes de la stroboscopie phonétique et phoniatrique par une série de films. Le premier film vient de paraître, et M. CALZIA en fait la description. Parmi les résultats importants de cet essai, il faut noter ceux-ci: «La possibilité de suivre et de reproduire aussi souvent et aussi rapidement qu'on veut, dans leur ensemble et dans chacun de leurs détails, les procédés qu'on a observés; la possibilité pour chaque savant *a*) d'examiner par lui-même la valeur des conclusions; *b*) d'entreprendre, le cas échéant, de nouvelles recherches dans des conditions correspondant assez exactement à celles qu'on veut examiner; *c*) de pouvoir comparer directement les résultats acquis de cette manière avec les autres.» Le film en question signifie une nouvelle technique pour l'observation et la reproduction cinématogra-

Zeitlupenaufnahmen von membranösen Zungen- und Polsterpfeifen sowie von menschlichen Mundlippen, von G. PANCONCELLI-CALZIA in: *Annalen der Physik*, IV. Folge, Bd. 85 [1928], Nr. 4. Verlag: J. A. BARTH, Leipzig.)

A. ABAS (vom physiologischen Laboratorium der Universität Amsterdam) untersucht zwei russische Vokale, *a* und *ye*. Ein russischer Arzt sprach die Vokale in ein Grammophon und ABAS maß die Glyphen. Er ist der Ansicht, daß die direkte Messung, obwohl sehr mühsam, doch die Grundlage bilden muß für das Studium der Vokale, da die Übertragung der Glyphen in Kurven Entstellungen bewirkt, zum Schaden der Exaktheit der Analyse. (A. ABAS, *Recherches expérimentales sur les timbres des Voyelles*, in: *Archives Néerlandaises de Phonétique Expérimentale*, tome II, 1928.)

W. APPEL veröffentlicht eine interessante Untersuchung über verschiedene *R*- und *B*-Laute (letzte der tschechischen Sprache). „Alle drei Elemente (Erschütterung, Geräusch, Stimmton) sind im tschechischen stimmhaften *r* vorhanden. Im stimmlosen *r* vereinigen sich Erschütterungen und Geräusch, der Stimmton fällt aus. Im Englischen hat das *r* die Erschütterungen verloren und es besteht nur aus dem Stimmton. Das polnische *rz* besteht aus dem Geräusch und ist stimmlos oder stimmhaft. Die *r*-Qualität konnte sich in der Verbindung mit dem Geräusch nicht behaupten, sie ging verloren und das polnische *rz* wurde zu *ž* bzw. *š*.“ Ob man für das Nordchinesische besser *r* oder *ž* schreibt in Wörtern wie *žen* (Mensch) etc., werden wir später sehen. (Graphische Untersuchungen über verschiedene *R*- und *B*-Laute. In *Zeitschrift für slawische Philologie*, Bd. V, Heft 1/2. Verlag: MARKERT und PETTERS, Leipzig 1928.)

Prof. FRITZ KERN, dessen „Stammbaum und Artbild der Deutschen und ihrer Verwandten“ (München 1926) das Beste ist, was bis jetzt über die Herkunft und Gliederung der nordeuropäischen Rassen und Kulturen geschrieben worden ist, dessen Ergebnisse den Forschungen der kulturhistorischen Völkerkunde relativ am nächsten

phique de la phonation des membranes de la langue et des rembourrages ainsi que des lèvres de la bouche chez l'homme. (Strobokinematographien und Zeitlupenaufnahmen von membranösen Zungen- und Polsterpfeifen sowie von menschlichen Mundlippen, von G. PANCONCELLI-CALZIA dans: *Annalen der Physik*, IVe Serie, Vol. 85 [1928], no. 4. Editeur: J. A. BARTH, Leipzig.)

M. A. ABAS (du laboratoire physiologique de l'université d'Amsterdam) examine deux voyelles russes, *a* et le *ye*. Un médecin russe a prononcé ces voyelles sur un grammophone et M. ABAS a mesuré les glyphes. D'après lui, le mesurage direct, quoique très malaisé, doit néanmoins former la base pour l'étude des voyelles, parce que la reproduction des glyphes par des courbes donne lieu à des altérations nuisibles à l'exactitude de l'analyse. (A. ABAS, *Recherches expérimentales sur les timbres des voyelles*, dans: *Archives Néerlandaises de Phonétique Expérimentale*, tome II, 1928.)

M. W. APPEL publie une intéressante étude sur différents phonèmes *R* et *B* (ces derniers dans la langue tchèque). «Tous les trois éléments (vibration, bruit et ton de la voix) se trouvent dans *r* sonore tchèque. Dans l'*r* sourd il n'y a que la vibration et le bruit, mais non le ton de la voix. En anglais, l'*r* a perdu les vibrations et n'a plus que le ton. L'*rz* polonais se manifeste par le bruit et il est ou sourd ou sonore. Le timbre *r* n'a pu se maintenir ensemble avec le bruit et a disparu, de sorte que l'*rz* polonais devient *ž*, resp. *š*.» Nous verrons plus tard si dans la langue de la Chine septentrionale on écrit mieux *r* ou *ž* dans des mots comme *žen* (homme) etc. (Recherches graphiques sur différents phonèmes *R* et *B*, dans *Zeitschrift für Slawische Philologie*, Vol. V, cahier 1/2. Editeur: MARKERT et PETTERS, Leipzig 1928.)

M. le professeur FRITZ KERN a publié, il y a quelque temps, un ouvrage intitulé „Stammbaum und Artbild der Deutschen und ihrer Verwandten“ (Arbre généalogique et tableau de l'espèce généalogique des Allemands et de leurs congénères) (Munich 1926). C'est ce qu'on a écrit de mieux jusqu'ici sur l'origine et le groupement des

kommen, hat in einem Artikel über Die Europäiden (Archiv f. Rassen- und Gesellschaftsbiologie, Bd. 20, 1928, 409—425) die neue Lage in der rassenkundlichen Forschung nochmals zusammengefaßt und näher präzisiert: Die jüngere Steinzeit ist vor allem durch das stärkere Auftreten nordischer Rassenelemente in den Ostseeprovinzen charakterisiert, die sich aus Nachschüben aus dem Osten her erklären. „Diese Nachschübe kamen durch die Einwanderung von Hirtenstämmen, die zwar rassisch auch nicht ungemischt waren, aber in den Gaultypen nordischer Rasse immerhin vorgeherrscht haben dürften. Diese Hirten kamen aus Eurasien, in dessen weiten Flächen überhaupt der Herausbildungsherd der meisten europäischen Rassen zu suchen ist.“ In Europa herrschte bis zu Beginn des Jungpaläolithikums der Neandertaler, dem dann viel Cromagnon folgte. Die rassenkundlichen und kulturellen Tatsachen beweisen auch schlechthin einen Zusammenhang der nordischen mit der orientalischen und mittelländischen Rasse, bzw. einen gemeinsamen Ausgangspunkt beider von der vaterrechtlichen Hirtenkultur in den asiatischen Steppen. Eine reine Pflanzerrasse stellt dann die ostische Rasse dar, die freilich schon früh ins Jäger- und Hirtentum aufgegangen ist. An einer Stelle streift hier KERN auch die sogenannte „ostbaltische“ Gruppe, die keine eigene Rasse, wie GÜNTHER meint, sondern vielmehr „eine Mischrasse oder den Bestandteil eines Rassengemisches auf hellostischer Grundlage mit dalischen, nordischen und teilweise wohl auch mongoloiden Beimischungen“ repräsentiert. Wenn KERN noch bemerkt, daß die Cromagnonrasse ebenfalls im Osten gesessen sei, die dinarische und die vorderasiatische Rasse aber südlich des Kaukasus entstanden waren, dann ergibt sich folgendes Darstellungsbild der europäischen Rassengruppen: I. 1. Cromagnon (dalisch); II. Eurasisch: 2. Nordisch, 3. Mittelländisch, 4. Orientalisch; III. Ostisch: 5. Dunkelostisch, 6. Hellostisch; IV. Taurisch: 7. Vorderasiatisch, 8. Dinarisch; V. 9. Nesiotisch [die in den Polynesiern fortlebenden Europäiden] (S. 411 f.). Dann prüft KERN GÜNTHER's verschiedene Einwände gegen seine Arbeit wie auch gegen die kulturhistorische Völkerkunde. „Beim Suchen nach

racés et cultures de l'Europe septentrionale, et les résultats de cette étude se rapprochent relativement le plus de ceux des recherches de l'ethnologie historicoculturelle. Dans un article sur Les Européides (Archiv f. Rassen- und Gesellschaftsbiologie, Vol. 20, 1928, 409—425) l'auteur a de nouveau résumé et précisé comme suit l'état des choses quant aux recherches concernant les races. L'époque néolithique est caractérisée avant tout par des éléments plus nombreux de races septentrionales dans les provinces de la Baltique, éléments qui s'expliquent par des fournées arrivant de l'Est. «Ces fournées provenaient de l'immigration de tribus de pâtres, tribus qui n'étaient pas non plus sans mélange, il est vrai, mais qui néanmoins pourraient bien avoir prédominé parmi les types régionaux de la race septentrionale. Ces pâtres sortaient de l'Eurasie, territoire aux vastes steppes, ou il faut du reste chercher le foyer de formation des principales races européennes.» En Europe, c'était l'homme du Néanderthal qui prédominait jusqu'au commencement du néopaléolithique, et ensuite il arriva beaucoup de cromagnon. Ces faits racéologiques et culturels prouvent en outre absolument une connexion de la race septentrionale avec la race orientale et méditerranéenne, resp. le point de départ commun de ces deux dernières dans la culture à patriarcat des pâtres dans les steppes de l'Asie. Une autre race, la race «estique», représente une race non mélangée de colons, mais absorbée de bonne heure par l'élément chasseur et berger. Dans un passage de son article, M. KERN parle incidemment du groupe «de l'Est de la Baltique» qui ne représente pas une race à part, comme le croit M. GÜNTHER, mais plutôt une «race mixte, ou bien une partie d'un mélange de races à base «estique» — clair avec des éléments daliques, septentrionaux et peut-être en partie aussi mongoloïdes». M. KERN fait observer en outre que la race cromagnonne était également établie à l'Est et que la race dinarique et celle de l'Asie antérieure se sont formées au Sud du Caucase. Il en résulte le tableau suivant des groupes des races européennes: I^o 1^o races cromagnonnes (daliques); II^o races eurasiennes: 2^o septentrionales, 3^o méditerranéennes, 4^o orientales; III^o races «estiques»: 5^o «estique» foncé, 6^o «estique» clair; IV^o races tauriques: 7^o Asiatiques de l'Ouest, 8^o dinariques;

dieser Wurzel [dem Urheim der nord- und südeurasischen Rassen] ruft er auch die GRAEBNER-SCHMIDT'sche Kulturkreisforschung zu Hilfe. Daß er einem GRAEBNER wiederum den besagten HENTSCHEL voranstellt und den Leser zur Unterrichtung über die Kulturkreislehre ausgerechnet auf THURNWALD verweist, wird der Freund unfreiwilligen Humors genießen. Es zeigt sich leider auch sonst, daß GÜNTHER an der Kulturkreislehre erst sehr bescheiden genippt hat.“ Zu GÜNTHER's Quellenforschung schreibt er: „Eine weitere Eigentümlichkeit ist GÜNTHER's Neigung, von Autoritäten abzuschreiben, ohne sich selbst Anschauung und fachmännisches Urteil zu bilden.“ „In der Vorgeschichte ist GÜNTHER streckenweise auf KOSSINNA und SCHUCHHARDT eingeschworen. Immerhin erheblich besser, als wo er selbst Hypothesen ersinnt. Es wird GÜNTHER nichts anderes übrigbleiben, als MENGHIN zu studieren und sich eingehend mit den mesolithischen Kulturkreisen zu beschäftigen.“ Nachdem KERN, zum Teil mit feiner Ironie, die „schlimmsten Verwechslungen bei GÜNTHER“ „hinweggeräumt“ hat, präzisiert er ihm gegenüber nochmals seine Anschauungen: „Erstens wandert bei mir keine Rasse, sondern es wandern rassengemischte Hirten. Zweitens wohnen sie nicht in Südosteuropa, sondern wandern als Rentierzüchter von Nordwestasien über Nordrußland ins Ostseegebiet. Drittens hat gerade die Vorgeschichtsforschung (MENGHIN) festgestellt, daß der dritte der mesolithischen Kulturkreise... die hirtennomadische Knochenkultur ist... In Calbe an der Milde z. B. kann GÜNTHER leicht alle drei Kulturkreise beieinander betrachten.“ Diesen Ansichten wird auch der kulturhistorische Ethnologe vorbehaltlos zustimmen können.

V^o 9^o races nésiotiques [Européides survivant dans les Polynésiens] (p. 411 suiv.). Ensuite M. KERN examine les différentes objections que M. GÜNTHER a soulevées contre son travail et contre l'ethnologie historico-culturelles. «En recherchant cette racine (c'est-à-dire la patrie primitive des races eurasiennes septentrionales et méridionales), GÜNTHER a recours également aux recherches de GRAEBNER-SCHMIDT sur les cercles culturels. De le voir placer un HENTSCHEL au dessus d'un savant de la valeur de GRAEBNER et renvoyer le lecteur désireux de se renseigner sur le système des cercles culturels précisément à THURNWALD, ce sont des choses à savourer par quiconque aime la plaisanterie humoristique involontaire. D'autres passages encore montrent malheureusement que GÜNTHER n'a fait qu'effleurer très modestement la théorie des cercles culturels.» Pour ce qui concerne l'étude des sources par GÜNTHER, M. KERN écrit ceci: «Une autre particularité de GÜNTHER, c'est son penchant de copier ceux qui font autorité sans se former une appréciation personnelle et le jugement qui convient à un spécialiste.» — «Pour la préhistoire, GÜNTHER est obsédé pour bien des parties par KOSSINNA et SCHUCHHARDT. Mais ceci vaut encore beaucoup mieux que les hypothèses qu'il construit parfois. La seule chose à faire pour M. GÜNTHER, c'est d'étudier MENGHIN et de se familiariser avec les cercles culturels mésolithiques.» Après avoir, avec une fine ironie en certains endroits, «écarté» les «pires méprises de GÜNTHER, M. KERN précise encore une fois sa manière de voir vis-à-vis de lui: «D'abord, dit-il, je ne connais pas de race qui se met à émigrer, mais des pâtres de race mixte qui émigrent. Ensuite ils n'habitent pas le Sud-Est de l'Europe, mais ils cheminent comme éleveurs de rennes du Nord-Ouest de l'Asie à travers la Russie septentrionale vers les territoires limotrophes de la Baltique. Enfin c'est précisément la préhistoire (MENGHIN) qui a établi le fait que le troisième des cercles culturels mésolithiques, c'est... la civilisation caractérisée par le façonnement des os chez les pâtres nomades... A Calbe sur Milde p. ex. GÜNTHER pourrait facilement observer tous les trois cercles culturels l'un à côté de l'autre.» Ce sont des opinions que même l'ethnologue de l'école historico-culturelle pourra admettre sans réserve.

Die volkswissenschaftlichen Forschungen treten heute durch die Arbeiten von W. SCHEIDT wieder mehr in den Vordergrund. Die unauffhaltsame Nivellierung der zivilisierten Völker und ihrer Kulturen erforderte gegen früher neue Problemstellungen und hat dadurch manche Ethnologen abgehalten, sich diesem Zweige ihres Gebietes zu widmen. Hier setzt der Verfasser den Hebel an und entkräftet die Hindernisse erfolgreicher Arbeit. „Die Lehre von der Gebräuchlichkeit irgendwelcher Sach- und Geistesgüter bildet den eigentlichen Kern der Volkskunde. Denn diese Feststellungen entscheiden erst darüber, ob und inwieweit irgendein Sachgut oder Geistesgut Bestandteil des Volkstums ist. Die Erklärung der Gebräuchlichkeit, d. h. die Ermittlung, welche Ursachen irgendein Sach- oder Geistesgut in einem Volk zur Verbreitung gebracht, typisch gemacht und erhalten haben, gibt die Geschichte des Volkstums ab.“ (Arch. f. Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 21 [1929], 129—191.)

FR. BACHMAIER bespricht in der „Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie“ (XXVII, 1928, 1—64) die Ergebnisse seiner an sechs- bis achtjährigen Münchner Volksschülern angestellten Untersuchungen über „Kopfform und geistige Leistung“. Der erste Teil des Artikels handelt ausführlich über die Anwendung der anthropometrischen Untersuchungsmethode R. MARTIN's in diesem konkreten Fall. Als Intelligenzgradmesser diente die Notensumme der Schulleistungen. Die wichtigsten Beziehungen zwischen den Kopfmaßen und den Schulleistungen präzisiert BACHMAIER etwa wie folgt: 1. Geringe positive Beziehungen zwischen Schulleistung und Kopflänge. 2. Ebenso wenig deutliche Beziehung zwischen Kopfbreite und Schulleistung. 3. „Deutlich erkennbare, aber schwache positive Korrelation“ zwischen Kopfumfang und Schulleistung. 4. Deutliche positive Korrelation zwischen Schädelkapazität und Schulleistung. 5. Keine einheitliche Beziehung zwischen Längen-Breiten-Index und Schulleistung. Weitere Befruchtung für seine Untersuchungen erhofft sich der Verfasser auch von der Einbeziehung rassenkundlicher Forschungen. — Über den Wert von Schulleistungen als

Les recherches ethnologiques reviennent peu à peu au premier plan, grâce aux travaux de M. W. SCHEIDT. Le nivellement progressif des peuples civilisés et de leurs cultures a eu pour effet de poser les problèmes autrement qu'autrefois. C'est ce qui a empêché certains ethnologues de consacrer leurs efforts à cette branche de leur spécialité. C'est ici que l'auteur applique le levier pour enlever leur valeur aux obstacles d'un travail couronné de succès. «La théorie de l'aptitude de n'importe quels biens matériels ou intellectuels à être utilisés forme le noyau proprement dit de l'ethnologie. Car seules ces constatations permettent de trancher la question de savoir si et jusqu'à quel point un bien matériel ou intellectuel fait partie de l'ensemble culturel d'un peuple. L'explication de cette aptitude à être utilisé, c'est-à-dire la recherche des causes qui ont répandu, rendu caractéristique et maintenu n'importe quel bien matériel ou intellectuel au milieu d'un peuple, voilà ce qui fait l'histoire de l'ensemble culturel de ce peuple.» (Arch. f. Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 21 [1929], 129—191.)

M. FR. BACHMAIER nous entretient dans la Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie (XXVII, 1928, 1—64) des résultats de ses recherches chez des enfants de six à huit ans des écoles primaires de Munich sur «Kopfform und geistige Leistung» (Conformation de la tête et travail intellectuel). La première partie de cet article explique dans les détails l'application de la méthode d'examen anthropométrique de R. MARTIN dans ce cas concret. La somme des points obtenus en classe a servi d'échelle graduée pour l'intelligence. Les rapports les plus importants entre les proportions de la tête et le travail à l'école sont précisés par M. BACHMAIER à peu près comme suit: 1° Rapports positifs minimes entre le travail en classe et la longueur de la tête. 2° Rapports aussi peu distincts entre la largeur de la tête et le travail à l'école. 3° Rapports positifs, facilement reconnaissables, mais bien faibles entre le pourtour de la tête et le travail scolaire. 4° Rapports positifs facilement reconnaissables entre la capacité du crâne et le travail à l'école. 5° Pas de relations uniformes entre l'index longueur-largeur et le travail en classe. L'auteur s'attend à ce que ses recherches

eines Gradmessers der Beanlagung wird man wohl nicht immer der Meinung des Autors sein.

Der rege Eifer Prof. OSWALD MENGHIN's hat mit der neuen Arbeit über „Die weltgeschichtliche Rolle der uralaltaischen Völker“ (Archaeologiai Ertesítő, Bd. XLII, 1928, 290—301) der prähistorischen Archäologie und Paläoethnologie wieder einen außerordentlichen Dienst geleistet. MENGHIN geht hier in erster Linie von seinen Forschungen über die Bedeutung der jungpaläolithischen Knochenkultur von Kunda und Maglemose für die Bildung des nordischen Kulturkreises aus. „Jungpaläolithische Knochenkultur liegt hier (im Gebiet der nordischen Kultur) schon an der Basis und bleibt durch ihre neolithischen Nachfahren in dauernder Nachbarschaft.“ D. h. an der Basis des Indogermanentums. „Auf Grund der Erkenntnis, daß in Kunda und Maglemose ein selbständiger jungpaläolithischer Kulturkreis sibirischer Herkunft vorliegt, darf man einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß es sich hier um den archäologischen Niederschlag des nordasiatischen Nomadismus dreht. Einzackige Harpunen, Vogelpfeile und andere Werkzeuge mit eingesetzten Feuersteinsplittern, Derivate von stielrunden Pfeilspitzen mit verjüngtem Schaftteil, zusammengesetzte Harpunen, die gleichen Schlitten, wie die aus den finnländischen Mooren vorliegenden sowie die Vorliebe für (Holz- und) Knochengeräte kann man heute weitum in Nordasien nachweisen.“ Archäologische Spuren proto-uralischer Volksstämme konstatiert MENGHIN aber auch in Großchina und in den sumerischen und ägyptischen Grundkulturen.

Man hat schon seit langer Zeit bestimmte verwandtschaftliche Beziehungen zwischen archäologischen und ethnographischen Kulturen feststellen können, aber erst Prof. O. MENGHIN machte den Versuch, volles Licht in die Zusammenhänge prähistorischer und völkerkundlicher Kultur-

soient fécondées encore davantage par l'utilisation des recherches ethnologiques. Quant à la valeur du travail à l'école comme moyen de mesurer les dispositions, on ne sera probablement pas toujours du même avis que l'auteur.

Le vif empressement de M. le prof. OSWALD MENGHIN a de nouveau rendu un service incomparable à l'archéologie préhistorique et à la paléoethnologie par son étude «Die weltgeschichtliche Rolle der uralaltaischen Völker» (le rôle joué par les peuples oural-altaïques dans l'histoire universelle) (Archaeologiai Ertesítő, Vol. XLII, 1928, 290—301). L'auteur prend ici comme point de départ en premier lieu ses recherches sur l'importance de la civilisation néopaléolithique de Kunda et de Maglemose des instruments en os pour la formation du cercle culturel septentrional. «Dans cette aire de la culture septentrionale une civilisation néopaléolithique des os façonnés se trouve déjà à la base et reste tout le temps dans le voisinage par ses descendants néolithiques.» Il s'agit ici de la base du système indo-européen. Après avoir reconnu qu'il existe à Kunda et à Maglemose un cercle culturel néopaléolithique indépendant, on peut s'en prévaloir pour avancer d'un pas et prétendre qu'il s'agit ici d'un dépôt archéologique du nomadisme du Nord de l'Asie. Encore de nos jours on peut découvrir au long et au large dans l'Asie septentrionale des harpons à une pointe, des javelots pour la chasse aux oiseaux et d'autres instruments garnis d'éclats de silex, des pièces de javelots aux pointes arrondies et avec des fragments de hampes allant en diminuant, des harpons composés, les mêmes traîneaux que ceux qui sont en usage dans les marécages de la Finlande, enfin la prédilection pour des instruments en bois et en os.» Mais M. MENGHIN constate également dans la Grande-Chine ainsi que dans les civilisations primitives sumériennes et égyptiennes des traces archéologiques de tribus protouraliennes.

Depuis longtemps on a pu constater certaines relations de parenté entre des civilisations archéologiques et ethnographiques, mais c'est M. le professeur O. MENGHIN qui le premier a essayé d'éclaircir complètement les connexions entre les cercles culturels préhistoriques et ethnologiques. Dans

kreise zu bringen. Auch in seiner neuen Arbeit über die mesolithische Kulturentwicklung in Europa (XVII. Bericht der röm.-germ. Kommission 1927) gelangt MENGHIN neben rein prähistorischen Untersuchungen zur Feststellung solcher Zusammenhänge. Als mesolithisch werden alle jene Kulturen bezeichnet, die zeitlich zwischen den Magdalenien und der Walzenbeilkultur anzusetzen sind. Auch der Charakter der jungpaläolithischen Knochenkultur wird hier zum erstenmal eingehend erläutert. „In Wirklichkeit hat die reine Knochenkultur (in Maglemose und in Kunda) weder mit dem östlichen noch mit dem westlichen Magdalenien etwas zu tun, sondern stellt den dritten jungpaläolithischen Hauptkulturkreis dar, der sich während der letzten Eiszeit im nördlichen Asien entwickelt und anscheinend erst nach deren Maximum ins baltische Gebiet ausgebreitet hat. Das ergibt sich aus einer Untersuchung der steinzeitlichen und modernen Primitivkulturen der arktischen Gebiete und Sibirien mit voller Sicherheit.“ Das Capsien bestimmt MENGHIN als eine dem europäischen Aurignacien verwandte Jägerkultur, die dann später durch fremde Einschläge, wie die Aufnahme eines pygmäischen Elements, weitgehende Abänderungen erfahren hat.

Asien.

O. JÄKEL veröffentlicht eingehende Mitteilungen über die rassenkundliche Bedeutung eines hunnenartigen Kopfes am Griff eines Bronzemessers aus Tsinanfu in Shantung. Dieser Fund gestattet es, einen tieferen Blick in die Rassenverhältnisse Sibiriens und Zentralasiens zu tun. Der Ornamentstil des Objektes ist ganz unchinesisch und weist manche Ähnlichkeiten auf mit Geräthen, wie sie im Gebiet der sibirischen Bronzekultur und der osteuropäischen Spätbronzezeit gefunden wurden. Über Sibirien und Zentralasien hinausgehend, zeigen sich ferner Beziehungen bis nach Korea. In den gleichfalls in Tsinanfu gefundenen Bronzeschwertern, Schnallen, Gürtelschließen, Bronzepeilspitzen vom sogenannten skythischen Typus ist aber auch eine genügende

sa récente étude sur l'évolution de la culture mésolithique en Europe (XVII^e rapport de la commission romano-german, 1927) M. MENGHIN arrive également à constater de tels rapports, indépendamment de ses recherches purement préhistoriques. Il appelle mésolithiques toutes les civilisations qui doivent être fixées chronologiquement entre le magdalénien et la culture du rouleau et de la hache. C'est ici de même la première fois que le caractère de la culture des objets en os pendant la période du néopaléolithique est expliqué en détail. «En réalité la civilisation pure des objets en os (à Maglemose et à Kunda) n'a rien à faire ni avec magdalénien oriental ni avec le magdalénien occidental, mais elle représente le troisième cercle culturel principal du néo-paléolithique, qui s'est formé pendant la dernière période glaciaire dans l'Asie septentrionale et ne paraît s'être étendu dans les contrées de la Baltique qu'après le maximum de cette période. C'est ce qui résulte jusqu'à l'évidence d'un examen des cultures primitives de l'époque de pierre et des temps modernes dans les contrées arctiques et en Sibérie.» Le capsien est défini par M. MENGHIN comme civilisation de chasseurs, apparentée avec l'aurignacien d'Europe, mais qui aurait subi plus tard des changements notables par des influences étrangères, comme p. ex. l'entrée d'un élément pygméen.

Asie.

M. O. JÄKEL fait des communications détaillées sur l'importance pour la science racéologique d'une tête de Hun au manche d'un couteau en bronze provenant de Tsinanfu dans la province de Shantung. Cette trouvaille permet de distinguer plus exactement les conditions de races en Sibérie et dans l'Asie centrale. Le style des ornements de l'objet en question n'est pas chinois du tout et contient bien des ressemblances avec des instruments comme on en trouve sur le territoire de la culture de bronze en Sibérie et du temps de bronze plus récent dans l'Est de l'Europe. On en trouve en outre des traces au delà de la Sibérie et de l'Asie centrale jusqu'en Corée. On a de même découvert à Tsinanfu des épées en bronze, des boucles, des agrafes de ceinture, des pointes de jave-

Grundlage gegeben für die hanzeitliche Datierung dieses Fundes. Bei der näheren Untersuchung des Kopfes drängen sich folgende interessante Erscheinungen auf: 1. Das Haar ist nicht straff, sondern lockig wie beim Europäer; 2. der Schnurrbart ist „ein typischer Schnauzbart, wie er früher in Europa üblich war“; 3. die Nase ist kurz und sehr tief eingesattelt. 4. die kleinen Augen liegen in tiefen Höhlungen und zeigen keine Mongolenfalte; 5. im rechten Ohr hängt ein großer Ring — nach Dr. WEINERT sind aber in den Grabfunden die Slawenschädel vorzüglich daran kenntlich, daß sie einen Ring im Ohr trugen. Damit sind schon wichtige Richtlinien für die rassische Beurteilung dieses Schädels gezeichnet, dessen Habitus als durchaus unchinesisch, „unmongoloid“ angesehen werden muß. Die eigentliche „ostasiatische“, „pazifische“ Rasse ist ja charakterisiert vor allem durch langes, schwarzes Haar, schwache und späte Bartbildung, Mongolenfalte. An dem vorliegenden Schädel findet sich jedoch keines von diesen Merkmalen. „Unser Bronzekopf entspricht dem Typus des Hunnen“; die Hunnen sind aber das einzige von den europäischen Völkern, das seit alters her mit den Chinesen in näherem Konnex stand. Um eingehende und endgültige Aufstellungen über das anthropologische Erscheinungsbild der Hunnen, der „Hiungnu“ der chinesischen Annalen, machen zu können, ist wohl zu wenig umfassendes Material vorhanden. Doch scheint es sicher zu sein, daß ihr mongoloider Charakter nicht primärer, sondern sekundärer Natur ist, daß sie das ostasiatische Rassenelement erst in sich aufnahmen, als sie teilweise ihre staatliche und ethnische Souveränität eingebüßt hatten und unter intensiveren chinesischen Einfluß gerieten. Innerhalb der slawischen, „ostischen“ Rasse dürfte der Hunnentypus auf der untersten Entwicklungsstufe stehen. Geschwächt findet sich dieses auch heute noch in Rußland. Ebenso zeigen eine abgemilderte Form desselben die Lappen und die Ainus, aber auch alle niederen Altvölker, „die als Nomaden in Nordasien quer durch das dünnbesetzte Ausbreitungsgebiet der ostasiatischen Rasse bis nach Ostsibirien und wahrscheinlich neben ostasiatischen Stämmen bis nach Amerika vordrangen“. Diese slawische Ost-rasse ist nun, wie im Gegensatz zu

lot en bronze du type appelé scythique, objets qui fournissent des points d'appui suffisants pour dater la trouvaille en question. En examinant cette tête de plus près, on est frappé par les détails intéressants que voici: 1° La chevelure n'est pas lisse, mais bouclée comme chez l'Européen; 2° la moustache est une grosse moustache typique («Schnauzbart»), comme on la voyait autrefois en Europe; 3° le nez est court et très enfoncé en forme de selle; 4° les yeux sont petits, ont de profondes orbites et ne montrent aucun pli mongolique; 5° l'oreille droite porte un grand anneau — et d'après le Dr. WEINERT les crânes des Slaves dans les tombeaux se reconnaissent surtout par l'anneau à l'oreille. Autant d'indications importantes pour la détermination de la race à laquelle appartient cette tête, dont l'ensemble doit absolument être taxé de non-chinois, non-mongolique. On sait que la race proprement dite «de l'Est de l'Asie» ou race du Pacifique se caractérise avant tout par la chevelure longue et noire, la barbe peu développée et tardive, le pli mongolique. La tête en question ne présente par contre aucun de ces signes distinctifs. «La tête de bronze de notre couteau correspond au type hun.» Or les Huns sont le seul parmi les peuples européens qui ait eu depuis l'antiquité des relations plus étroites avec les Chinois. Une description anthropologique détaillée et définitive des Huns, des *Hiung-nu* des annales chinoises, demanderait plus de données que nous n'en possédons. Il semble cependant établi que leur caractère mongoloïde n'est pas quelque chose de primaire, mais de secondaire et qu'ils n'adoptèrent l'élément de race «est-asiatique» qu'après avoir perdu en partie leur souveraineté civile et ethnique et avoir commencé à subir une influence chinoise plus prononcée. Dans la race slave «estique» elle-même, il est probable que le type hun occupe l'échelon le plus bas de l'évolution. On le retrouve encore de nos jours en Russie, mais moins prononcé, et sous une forme plus atténuée encore chez les Lapons et les Aïnos ainsi que chez toutes les populations anciennes de basse culture qui, «menant la vie de nomades, se sont avancées au Nord de l'Asie à travers les territoires peu peuplés de la race «est-asiatique» jusque dans la Sibérie orientale et probablement même avec des tribus de l'Asie orientale jusqu'en Amérique». Or,

GÜNTHER's blonder ostischer Rasse betont werden muß, dunkelhaarig. JÄKEL ist der Meinung, daß die Pigmentarmut der Nordeuropäer auf das trübe Klima in der Umgebung des nordischen Inlandeises zurückzuführen sei. Für eine solche Beeinflussung des Nordeuropäers kommt aber nur die vierte Eiszeit in Betracht, die nach den „neuen astronomischen Berechnungen 100.000 Jahre“ gedauert haben soll. Doch genügen dem Verfasser schließlich auch 50.000 Jahre. Erst nach dieser Zeit sei die Strömung lappischer Völker nach Norden vorgestoßen. Von hier aus wirft sich auch die Frage auf, ob unser „Hunne“ blond oder schwarzhaarig war, wobei schließlich der Verfasser die letztere Alternative als die wahrscheinlichere hinstellt. Da Sibirien nicht vereist war, Nordamerika aber die gleiche Vereisung wie Nordeuropa überdeckte, so verschiebt JÄKEL die Einwanderung ostasiatischer Typen nach Amerika in das letzte Jahrtausend vor Christus. Dies wird im Gegensatz zu der Ansicht von GRIFFITH TAYLOR betont, der die „Mongoloïden“ als letzte Rasse in Nordamerika einwandern läßt. „Sie waren vielmehr die erste, von der uns auch alte Tonbilder schlitzäugiger ‚Tolteken‘-Köpfe noch klares Zeugnis ablegen.“ Der Beweis für letztere Ansicht ist nicht bloß dürftig, was uns der Autor selbst zugesteht, er ist in dieser Dürftigkeit auch noch schwach. (Zeitschr. f. Ethn., 59 [1929], 186—194.)

O. JÄKEL beschreibt zwei gegensätzliche Typen von Sakral- und Funeralbronzen in China. Die einen zeigen allen erdenklichen Kunstsinne und alle Sorgfalt östlicher Bronzearbeiten. Die anderen sind auffallend dünnwandig, oft sehr beschädigt und flüchtig gearbeitet; vor allem aber ist für sie kennzeichnend die Verwendung eines wenig kostbaren Materials. „Diese Funeralgefäße wurden bei der Trauerfeier nicht wie kostbare Luxusgefäße in der Nähe zwischen den Fingern bewundert, sondern von der andächtigen Trauergemeinde nur aus einer gewissen Entfernung betrachtet... Wenn man Tote damals auch noch offiziell wie Lebende behandelte und

cette race slave orientale a les cheveux foncés, ce qui doit être relevé vis-à-vis de la race «estique» blonde de GÜNTHER.“ M. JÄKEL croit que la pénurie de pigment chez les Européens du Nord doit être attribuée à la mélancolie du climat aux alentours des glaces septentrionales de l'intérieur. Une telle influence sur l'Européen des contrées du Nord ne pourrait avoir été exercée que par la quatrième époque glaciaire, qui, d'après «de nouvelles évolutions astronomiques aurait eu une durée de 100.000 ans». Toutefois, l'auteur se contenterait aussi de 50.000. Ce n'est qu'après cette période que la vague de peuples lapons aurait pénétré vers le Nord. C'est d'ici également que se pose la question de savoir, si notre «Hun» a eu les cheveux blonds ou noirs. C'est cette seconde alternative que l'auteur tient pour plus probable. Comme la Sibirie n'était pas couverte de glaces, tandis que l'Amérique du Nord en était recouverte tout comme le Nord de l'Europe, M. JÄKEL retarde l'immigration des types de l'Est de l'Asie en Amérique jusqu'au dernier millénaire av. J.-Chr. Et il appuie sur cette opinion contrairement à l'hypothèse de M. GRIFFITH TAYLOR qui regarde les «Mongoloïdes» comme dernière race qui serait immigrée dans l'Amérique septentrionale. «Ils étaient plutôt la première de ces races, et il existe encore de vieilles figures en argile de têtes de «Tolèques» aux yeux en amande pour en témoigner clairement.» Les arguments en faveur de cette dernière hypothèse ne sont pas seulement pauvres — l'auteur lui-même en convient — mais encore faibles dans leur insuffisance. (Zeitschr. f. Ethn., 59 [1929], 186—194.)

Dans la même revue, M. O. JÄKEL décrit deux types opposés de vases en bronze chinois, des vases sacrés et des vases funéraires. Les uns sont travaillés avec tout ce qu'on peut imaginer de sentiment d'art et avec tous les soins qu'on a apportés aux travaux de bronze à l'Est. Les autres ont des parois remarquablement minces, sont souvent fort endommagés et façonnés à la hâte; on y remarque surtout l'emploi de matériaux peu précieux. «Ces vases funéraires n'étaient pas destinés à être pris en main pendant la cérémonie funèbre et à être admirés de près comme de précieux objets de luxe, mais à être regardés d'une certaine distance par la

ihnen allerlei nützliche und ehrenvolle Gaben mit ins Grab legte, so wußte man doch, daß sie tot waren und die Güte der Waren nicht mehr prüften.“ Man konnte sich also den kleinen Betrug schon gestatten! Auf die gleiche Veranlassung, wie die Nachahmung alter Sakralgefäße, führt JÄKEL auch die Fähigkeit der Chinesen zurück, künstliche Patina herzustellen. Diese Tatsachen sind aber von prinzipieller Bedeutung für die Beurteilung von archäologischen Grabfunden auch außerhalb Chinas. (Zeitschr. f. Ethn., 59 [1929], 194—201.)

Prof. Dr. D. ZELENIN berichtet in seinem Aufsatz *Ein erotischer Ritus in den Opferungen der altaischen Türken* von einem erotischen Ritus der Kumandiner am Oberlaufe des Bia-Flusses. Dieser Fruchtbarkeitsritus wurde noch im Frühjahr 1927 vorgenommen. Der bisher nicht bekannte Ritus ist ein Teil der schon länger bekannten und gut beschriebenen schamanistischen Opferhandlung *tajelha*. Das ist die Opferung eines hellfarbigen Pferdes an eine Gottheit, welche „die himmlische, allerhöchste“ genannt wird. Frauen dürfen nicht daran teilnehmen. Bei der Fruchtbarkeitszeremonie spielen eine Maske aus Birkenrinde und ein künstlicher Phallus aus Birkenholz die Hauptrolle. Die Zeremonie ist nicht ein Phalluskult, denn der Phallus als solcher wird nicht verehrt; auch ist der künstliche Penis nicht das Symbol des geopfertem Pferdes, sondern das Symbol der zeugenden Kraft einer Gottheit, welche die Natur befruchtet und den männlichen Lebewesen (Tieren und Menschen) fruchtbare Zeugungskraft gibt. (Int. Arch. f. Ethnogr., XXIX [1928], 83—98, mit zwei Bildtafeln.)

E. OBERHUMMER stellt gelegentlich der Beschreibung seiner Reise nach Ostasien eine Reihe von Vorkommnissen doppelter Bestattung zusammen, unter denen die von Hongkong und Kaulung ein besonderes Interesse besitzen. Sie weisen auf eine vom Chinesentum schon längst absorbierte Protomalayenbevölkerung hin. (Mitteil. d. Geogr. Ges. in Wien, 71 [1928], 368—380.)

ST. KLIMEK beschreibt in seiner „*Studja nad kranjologja Azji polnocnej, srodkowej*

pieuse assistance en deuil... Malgré la coutume d'alors de traiter les défunts officiellement comme des vivants et de leur mettre dans le tombeau toutes sortes de dons utiles et honorifiques, on savait pourtant bien qu'ils étaient morts et qu'ils n'examinaient plus la valeur de ces cadeaux. On pouvait donc se permettre cette supercherie! La même mentalité qui a fait imiter les vieux vases sacrés explique d'après M. JÄKEL encore l'aptitude des Chinois à fabriquer la patine artificielle. Or, ces faits sont d'une importance fondamentale pour l'appréciation des trouvailles archéologiques dans les tombeaux même en dehors de la Chine. (Zeitschr. f. Ethn., 59 [1929], 194—201.)

M. le professeur Dr. D. ZELENIN parle dans son article *«Ein erotischer Ritus in den Opferungen der Altaischen Türken»* (un rite érotique dans les sacrifices des Turcs Altaïques) d'un rite érotique chez les Kumandins sur le Bia supérieur. Ce rite de fécondité a encore été célébré au printemps 1927. Inconnu jusqu'ici, ce rite fait partie du sacrifice chamaniste *tajelha* connu depuis quelque temps et qui a été bien exposé. Il s'agit de l'offrande d'un cheval de couleur claire à une divinité appelée la «divinité céleste, la plus haute». Les femmes n'ont pas le droit d'y prendre part. Dans la cérémonie de la fécondité un masque en écorce de bouleau et un phallus artificiel en bois de bouleau jouent le rôle principal. Cette cérémonie n'est pas un acte de culte à l'égard du phallus, car le phallus n'y est pas honoré comme tel. Le pénis artificiel n'est pas non plus le symbole du cheval offert en sacrifice, mais le symbole de la force génératrice d'une divinité qui rend féconde la nature et donne la puissance de génération aux êtres masculins (bêtes et hommes). (Int. Arch. f. Ethnogr., XXIX [1928], 83—98, avec deux planches.)

A propos de la description de son voyage dans l'Asie orientale, M. E. OBERHUMMER énumère un certain nombre de faits de double inhumation, parmi lesquels ceux de Hongkong et de Kaulung offrent un intérêt particulier. On y reconnaît l'existence d'une population de Proto-Malais absorbée depuis longtemps par la culture des Chinois. (Mitteil. d. Geogr. Ges. in Wien, 71 [1928], 368—380.)

M. ST. KLIMEK a publié une étude *«Studja nad kranjologja Azji polnocnej,*

„i wachodniej“ (Antropologja i Etnologja, vol. V [1927], 665—758) die kranio-logischen Rasselemente moderner Bevölkerung in Zentral-, Nord- und Ostasien. Die Untersuchung wurde mit Hilfe der Individualmethode Dr. J. CZEKANOWSKI'S auf Grund der Differentialdiagnose und der Methode der Ähnlichkeitsbestimmung an einem Material von 256 Schädeln (13 Ainu-, 39 Tschuktschen-, 4 Aleuten, 5 Eskimo-, 67 Mongolen-, 46 Telengeten-, 56 Chinesen-, 16 Koreaner- und 10 Japanerschädeln) durchgeführt. KLIMEK gelangt unter Berücksichtigung der Untersuchungen von SCHRENCK, IWANOWSKI, DENIKER, TALCO-HRYNCEWICZ und BAEZL zur Präzisierung folgender fünf Typen: 1. Paläoasiatischer Typus π , kennzeichnend das Fehlen der Mongolenfalte! Kleiner Wuchs, Dunkelhaar, mäßig länglicher, niedrig gebauter Kopf mit breitem Gesicht und niedrigen Augenhöhlen. Er bildet die Hauptkomponente der altsibirischen Sprachgruppe. Sein Siedlungsgebiet umfaßt die Tschuktschen- und Kamtschatka-Halbinsel, die Ufer des Ochotschischen Meeres und, in Residuen, die von den Ainos bewohnten Gebiete und Teile des mittleren Jenisseibeckens. 2. Pazifischer Typus ζ . Hochwüchsig und mesozephal. Hauptverbreitungsgebiet: Nordchina, Mongolei, Korea und Priamurgebiet. Mit den Wellen der tungusischen Völker drang dieser Typus später weit nach Norden vor. 3. Zentralasiatischer Typus τ Kleinwüchsigkeit, niedrig gebauter Rundkopf, mittelbreite Schädelbasis, niedriges Gesicht, hohe Augenhöhlen. 4. Laponoider Typus λ . Hochköpfigkeit, niedrige Augenhöhlen, niedriges Gesicht. Bildet mit Typus τ , „die anthropologische Basis der mongolischen und türkischen Völker“. 5. Arktischer Typus η . Ihm gehören die eigentlichen Eskimo an. Sein asiatisches Siedlungsgebiet wird dann durch die Expansion der altsibirischen Völker vernichtet.

Die genaue statistische Analyse des von G. MONTANDON in L'Anthropologie, 1926, Heft 3/4, publizierten Materials durch St. KLIMEK in dem Artikel „O czaszkach paleoazjatyckich i eskimoskich“ (Antropologja i Etnologja [1927], 759—781) bestätigt vollauf die Schlußfolgerungen des genialen

srodkowej i wachodniej» (Antropologja i Etnologja, vol. V [1927], 665—758), ou il décrit les éléments craniologiques dénotant la race chez les populations actuelles de l'Asie centrale, septentrionale et orientale. L'examen a été fait à l'aide de la méthode individuelle du Dr. J. CZEKANOWSKI et sur la base de la diagnose différentielle et du système des inductions par analogie, et les recherches ont porté sur un total de 256 crânes (13 crânes d'Aïnos, 39 de Tschuktsches, 4 d'Aleutes, 5 d'Esquimaux, 67 de Mongols, 46 de Telengetes, 56 de Chinois, 16 de Coréens et 10 de Japonais). En tenant compte également des études de SCHRENCK, IWANOWSKI, DENIKER, TALCO-HRYNCEWICZ et BAEZL, l'auteur en arrive à préciser les cinq types que voici: 1^o Type paléo-asiatique π , caractérisé par l'absence de la ride mongolique, la petite taille, la chevelure foncée, la tête quelque peu oblongue et aplatie à face large et aux orbites basses. Ce type forme la principale composante du groupe linguistique de la vieille Sibérie. Son aire de diffusion comprend les presqu'îles de Tschuktschen et de Kamtschatka, les bords de la mer d'Okhotsk et, pour des restes, les territoires du bassin central du Jénisséï habité par les Aïnos. 2^o Type du Pacifique ζ de taille élevée et mesocéphale. Son aire de diffusion est principalement le Nord de la Chine, la Mongolie, la Corée et le territoire de Priamur. Plus tard, le type s'est porté très avant dans le Nord avec les vagues des populations toungouses. 3^o Type du centre de l'Asie τ , à la taille petite, à la tête arrondie et oplatie, à la base du crâne de largeur moyenne, à la figure basse et aux orbites élevées. 4^o Type laponoïde λ , à la tête élancée, aux orbites basses et à la figure aplatie. Avec le type τ , ce type forme «la base anthropologique des peuples mongols et turcs». 5^o Type arctique η , auquel appartiennent les Esquimaux proprement dits. Son aire de diffusion a été plus tard réduite à rien par l'expansion des peuples de l'ancienne Sibérie.

Dans son article «O czaszkach paleoazjatyckich i eskimoskich» (Antropologja i Etnologja [1927], 759—781), M. St. KLIMEK soumet à une analyse statistique exacte les données publiées par M. G. MONTANDON dans l'Anthropologie, 1926, fasc. 3/4. Cette analyse confirme entièrement les conclusions

Morphologen, bringt aber auch wichtige Ergänzungen und stellt neue Probleme von weitreichender Tragweite auf. Den Kernpunkt der Untersuchung bildet die Konstatierung des austro-afrikanischen Elements (Typus φ) bei den Ainus und Ostsibiriern, den eine Völkergruppe „oder ein Kulturkreis“ brachte, dem auch der Schädel von Chapelle aux Saints angehörte. Als eine solche Kulturgruppe erkennt KLIMEK das Moustérien KOZLOWSKI's, das sich aus einem asiatischen Bildungszentrum herleitet und eine Hauptkomponente der tasmanischen Kultur bilden soll. Typus φ ist außerdem noch stark vertreten bei dem Gros der australischen Bevölkerung, in der Südsee (Inlandtypus und Neuguinea), sporadisch dann noch in Polynesien und Indonesien. „wo er die Masse der Alfuren bildet“. Der Impuls zu den nordasiatischen Völkerbewegungen ging nach KLIMEK von der nördlichen Expansion der Tungusen- und Jakutenstämme aus. Anthropologische Spuren des Tungusentypus finden sich deutlich auch heute noch bei den Gilyaken. Der den polnischen Anthropologen und Ethnographen schon längst nicht mehr fremde Kulturkreisgedanke hat auch diese Arbeit befruchten können.

Die Arbeiten von MENGHIN und HEINE-GELDERN in der P. SCHMIDT-Festschrift (1928) haben wieder nachdrücklich auf die zahlreichen und brennenden Probleme aufmerksam gemacht, die bislang immer noch in der Fixierung der Steinzeit Ost- und Südasiens vorhanden sind, so daß jede neue Tatsachennotiz eine wirkliche Bereicherung darstellt. P. VAN STEIN-CALLENFELS und J. H. N. EVANS sind anerkannte Autoritäten auf diesem Gebiete. Darum sei hier auf den neuesten Bericht Cave Excavations in Perak and at Gunong Pondok dieser beiden Autoren hingewiesen. Es handelt sich um Ausgrabungen in den Jahren 1926—1927. Dem beschreibenden Text sind zahlreiche Bildtafeln beigefügt. (Journ. of the Federated Malay States Museums, XII [1928], 145—162.)

Über „die Umwälzung in der chinesischen Literatur“ schreibt DIMITRIJ POZDNEEV,

du morphologue ingénieux, y ajoute des compléments importants et pose de nouveaux problèmes d'une vaste portée. Le point essentiel de cette étude, c'est la constatation de l'élément austro-africain (type φ) chez les Aïnos et les Sibériens orientaux, élément importé par un groupe de peuplades ou un cercle culturel auquel appartient également le crâne de La Chapelle-aux-Saints. C'est pour un groupe culturel de ce genre que M. KLIMEK prend le moustérien de KOZLOWSKI qui provient d'un centre de culture asiatique et formerait une des principales composantes de la civilisation de la Tasmanie. Le type φ est en outre puissamment représenté parmi le gros de la population australienne, dans l'Océan Pacifique (type des habitants de l'intérieur de la Nouvelle-Guinée), et encore isolément en Polynésie et dans l'Indonésie «où il forme la grande masse des Alfoures». D'après M. KLIMEK l'impulsion pour les mouvements des populations du Nord de l'Asie a été donnée par l'extension vers le Nord des tribus de Tougouses et de Jakoutes. Encore de nos jours on reconnaît distinctement des traces anthropologiques du type toungouse parmi les Gilyakes. L'idée du cercle culturel, depuis longtemps connue des anthropologues et ethnographes polonais, a pu féconder également le travail dont il vient d'être question.

Les études de MM. MENGHIN et HEINE-GELDERN dans la publication d'hommage offerte au P. SCHMIDT (1928) ont de nouveau et énergiquement attiré l'attention sur les problèmes nombreux et d'un intérêt pulpitant qui existent toujours quand il s'agit de fixer l'époque de pierre dans l'Est et le Sud-Est de l'Asie. Il s'en suit que toute notice nouvelle au sujet d'un fait qui s'y rapporte représente un véritable enrichissement. MM. P. VAN STEIN-CALLENFELS et J. H. V. EVANS sont des autorités reconnues dans cet ordre d'idées. Signalons donc ici le dernier rapport de ces deux auteurs Cave Excavations in Perak and at Gunong Pondok. Il s'agit de fouilles faites en 1926 et 1927. Le texte de la description est enrichi de nombreuses planches. (Journ. of the Federated Malay States Museums, XII [1928], 145—162.)

«La révolution dans la littérature chinoise», voilà le sujet d'un travail de M.

Professor des Japanischen an der Universität Leningrad. Wir lesen, wie im Zeitungs-wesen usw. die Schriftsprache nach und nach verdrängt wird von der Umgangssprache, die ein besseres Ausdrucksmittel darstellt für westländische Ideen und eher die Möglichkeit bietet, das Analphabetentum in China erfolgreich zu bekämpfen. Natürlich hat die alte Richtung, welche die Schriftsprache beibehalten will, noch zahlreiche Anhänger. Man kann auf den Ausgang des Kampfes beider Parteien gespannt sein. Vermutlich wird in absehbarer Zeit die Schriftsprache (*wen-hua*) von der neu sich bildenden „Reichssprache“ (*guo-yü*) verdrängt werden. (DIMITRIJ POZDNEEV, Die Umwälzung in der chinesischen Literatur, übersetzt aus dem Russischen von W. A. UNKRIG in Ephemerides Orientales, OTTO HARRASSOWITZ, Leipzig, Oktober 1928.)

LAMBERT KALF verbreitet sich über die deutsche Umschrift des Chinesischen. Er gibt diesbezüglich wertvolle Winke. Für deutsche Leser sei es besser, auch eine deutsche Umschrift zu gebrauchen. Wir bemerken dazu, daß das Wörterbuch von RÜDENBERG bereits eine ganz gute deutsche Umschrift verwendet. Ohne Anlehnung an ein Wörterbuch kann eine Umschrift, die in Zeitungen usw. angewandt wird, nur Verwirrung stiften. Für einen größeren Leserkreis, besonders wenn es sich um wissenschaftliche Werke handelt, die auch von Ausländern gelesen werden, bleibt die WADE'sche Umschrift vorläufig wohl die geeignetste. („Die deutsche Umschrift des Chinesischen“ in: PETERMANN's Geographischen Mitteilungen, 1928, Heft 9/10.)

Afrika.

Der Artikel *Stone Age Cultures on the Zululand Highfield and in Northern Natal* von Dr. V. LEBZELTER und F. K. O. BAYER soll nur ein vorläufiger Bericht der beiden Forscher über die prähistorischen Ergebnisse ihrer erfolgreichen Expedition in Südafrika (1925–1927) sein. Nach den gefundenen Artefakten lassen sich in großen Zügen vier Gruppen unterscheiden: 1. die Westkultur (ähnlich dem Chelléen Europas); 2. Capsienähnliche

DIMITRIJ POZDNEEV, professeur du japonais à l'université de Leningrad. Nous apprenons que dans les journaux et ailleurs la langue écrite est peu à peu supplantée par la langue parlée qui semble être un meilleur moyen d'expression pour les idées occidentales et fait mieux entrevoir la possibilité de combattre avec succès la plaie des analphabètes en Chine. Il est évident que l'ancienne école qui veut maintenir la langue écrite compte encore de nombreux partisans. On peut attendre avec curiosité l'issue de cette lutte entre les deux partis. Il est à supposer que dans un avenir plus ou moins rapproché la langue écrite *wen-hua* va être supplantée par la «Reichssprache» (langue officielle) (*guo-yü*) qui commence peu à peu à se former. (DIMITRIJ POZDNEEV, Die Umwälzung in der chinesischen Literatur, traduit du russe par W. A. UNKRIG dans les Ephemerides Orientales, OTTO HARRASSOWITZ, Leipzig, Octobre 1928.)

M. LAMBERT KALF parle de la transcription du chinois en caractères allemands. Ses indications à ce sujet sont précieuses. S'il prétend qu'il vaut mieux pour des lecteurs allemands se servir d'une transcription en caractères allemands, nous nous permettons de faire observer que le dictionnaire de RÜDENBERG emploie déjà une excellente transcription allemande. Une transcription employée dans les journaux et ailleurs sans s'appuyer sur un dictionnaire ne saurait produire que de la confusion. Pour un public plus nombreux, surtout s'il s'agit d'ouvrages scientifiques qui sont lus aussi par des étrangers, la transcription de WADE reste encore la plus indiquée. («Die deutsche Umschrift des Chinesischen» dans PETERMANN's Geographische Mitteilungen, 1928, fasc. 9/10.)

Afrique.

L'article *Stone Age Cultures on the Zululand Highfield and in Northern Natal* de MM. le Dr. V. LEBZELTER et F. K. O. BAYER ne doit être qu'un exposé provisoire des deux explorateurs au sujet des résultats préhistoriques de leur expédition si fructueuse au Sud de l'Afrique (1925–1927). D'après les trouvailles d'objets faits par la main de l'homme, on peut d'une manière générale distinguer quatre groupes: 1° la culture occidentale

Buschmannkultur; 3. Isikwenian-Kultur der „Speerleute“; 4. Kultur der Schwarzen (ähnlich dem Solutrén Europas). (Annals of the Transvaal Museum, XII [1928], 280—288, with 7 plates.)

Ist für den Afrikaner Assimilation oder Adaptation vorzuziehen? H. M. DUBOIS faßt sein Urteil darüber in die Worte zusammen: „Kurz, das eine und das andere, und je das eine durch das andere.“ Wir sollen eine gesunde Pädagogik anwenden, wir sollen den Naturmenschen genau studieren, „begierig in ihm alles aufsuchen, was er in irgendeiner Hinsicht Gutes besitzt, Künstlerisches, Literarisches, Originelles und Ideales, um ihn zu unterstützen, sein erbtes Gut zu erhalten und zu vermehren; wir sollen ihm Selbstvertrauen einflößen, indem wir ihm unser Vertrauen bekunden, wir sollen an seinem persönlichen Aufstieg arbeiten, an seiner Vervollkommenung in der Familie, in der Gesellschaft und in der Religion, und zwar nicht aufdringlich und durch Einschüchterung, aber durch tiefe Einwirkung auf seinen Geist, durch dauernde nahe Beziehungen, selbstlose Bemühungen und religiöse Einflüsse... Werden wir selber Afrikaner, um aus den Schwarzen zivilisierte Menschen zu machen, dabei sollen sie aber bei aller Zivilisation Afrikaner bleiben“. Ihre Gewinnung ist allerdings eine Art Absorption, aber nicht von seiten dieser oder jener kolonisierenden Nation, „sondern durch jenes geheimnisvolle Menschentum, das die wachsende Durchdringung aller Völker vorbereitet“. (Afrika, II [1929], 1—21.)

DANIEL JONES veröffentlicht eine wertvolle Arbeit über die Töne von Sechuana-Wörtern (Serolong-Dialekt). Die Töne haben in den Bantu-Sprachen sowohl lexikographische als grammatikalische Funktionen, im Gegensatz zu den asiatischen Ton-sprachen, wo die Töne lediglich lexikographische Bedeutung haben. JONES findet fünf Töne im Sechuana: einen hohen ebenen Ton, einen mittleren ebenen Ton, einen tiefen ebenen Ton, einen hohen fallenden und einen tiefen fallenden Ton. Die Arbeit wurde gemacht in Zusammenarbeit mit einem Eingebornen des Barolong-Stammes (Serolong-Dialekt). Wir bedauern nur das Fehlen von

(analogue au chelléen d'Europe); 2° la culture des Boschimans semblable au capsien; 3° la culture isikweniane de «hommes à javelots»; 4° la culture des nègres (semblable au solutréen d'Europe). (Annals of the Transvaal Museum, XII [1928], 280—288, with 7 plates.)

Est-ce l'assimilation ou l'adaptation qui est préférable pour l'Africain? M. DUBOIS résume son avis sur cette question en ces termes: «Bref, l'une et l'autre et l'une par l'autre.» Il s'agit d'employer une pédagogie raisonnable, d'étudier le primitif à fond, de «rechercher chez lui avec une vraie curiosité ce qu'il peut y avoir de bon et de beau, d'artistique et de littéraire, d'original et d'idéal en quoi que ce soit, pour l'aider à conserver et à augmenter son patrimoine. Il faut lui donner la confiance en lui-même en lui témoignant notre propre confiance. Il s'agit de contribuer à son perfectionnement individuel, familial, social et religieux, non pas en l'important ou en l'intimidant, mais en agissant profondément sur son esprit par des rapports directs et prolongés, par des efforts désintéressés et l'influence religieuse. Faisons-nous Africains nous-mêmes, pour faire de ces nègres des civilisés, mais que ces nouveaux civilisés restent des Africains.» Leur évolution est une espèce d'absorption, c'est vrai, non pas par telle ou telle nation colonisatrice, «mais par cette humanité mystérieuse que prépare la pénétration croissante de tous les peuples». (Africa, II [1929], 1—21.)

M. DANIEL JONES publie une étude de valeur sur les sons de mots sechuana (dialecte serolong). Dans les langues bantoues, les tons remplissent des fonctions lexicographiques et grammaticales à la fois, à l'encontre des langues asiatiques, où les tons n'ont qu'une valeur lexicographique. L'auteur trouve dans le sechuana cinq tons: un ton élevé et soutenu, un ton moyen et soutenu, un ton bas et soutenu, un ton élevé et descendant, un ton bas et descendant. Ce travail a été fait en collaboration avec un indigène de la tribu des Barolongs (dialecte serolong). Une chose qu'on regrette, c'est le manque de courbes qui auraient pourtant si

Kurven, die doch im Londoner Laboratorium leicht hätten hergestellt werden können. (The Tones of Sechuana Nouns, by DANIEL JONES, M. A., International Institute of African Languages and Cultures, 22 Craven Street, London W. C. 2.)

Ein wichtiges völkerkundliches Dokument veröffentlichte P. M. SCHULIEN, S.V.D., in Übersetzung mit Erläuterungen. Es handelt sich um die unbeflügelte und freiwillige Niederschrift eines ungenannten, begabten Zambesi-Negers über die Initiationszeremonien der Knaben bei den Atchwabos. Der Text spricht für sich, da er erfreulich ausführlich Sinn und Inhalt der Zeremonien erkennen läßt. Über die Mädchenweihen der Atchwabo hat P. SCHULIEN schon früher eine umfangreiche Studie erscheinen lassen („Anthropos“, XVIII—XIX). Eine vergleichende Untersuchung über die Jugendweihen jener Gegend behält sich der Verfasser für eine spätere Publikation vor. (In Memoriam KARL WEULE [Leipzig 1929], 197—239.)

E. ZYHLARZ veröffentlicht seine Studien über die Stellung der zwei nubischen Dialekte Darfurs, des *Midöb* und des *Birgidi* (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XXXV, 4—67). Er stützt sich dabei auf das von MAC MICHAELS am *Gebel Midöb* und bei den *Birgid* gesammelte Material, das nun für die Erkennung des Verbreitungsbezirkes des Nubischen von allergrößter Bedeutung geworden ist. Das wichtigste Resultat ist die Feststellung des in Lautlehre und Formenbestand individuell eigenständigen Charakters des *Midöb*, in dem ZYHLARZ einen frühzeitig vom Nilnubischen abgewetzten Sondertyp erkennen kann. Demgegenüber tritt uns im *Birgidi* die „charakteristische Physiognomie des südnubischen Verbuns“ entgegen. Aus diesen und einer Reihe anderer Untersuchungen ergeben sich drei Hauptäste des Nubischen: Nordnubisch, Südwest- und Südnubisch. Es ist bemerkenswert, daß den Verfasser seine sprach- und dialektgeschichtlichen Untersuchungen auch zur Annahme einer zeitlich getrennten, zweimaligen Besiedlung des nördlichen Nilgebietes führen. Anders lagen die Verhält-

facilement pu être reproduites au laboratoire de Londres. (The Tones of Sechuana Nouns, by DANIEL JONES, M. A., International Institute of African Languages and Cultures, 22 Craven Street, London W. C. 2.)

C'est un document ethnologique important que publie le P. M. SCHULIEN, S.V.D., traduit et accompagné d'un commentaire. Il s'agit du récit par écrit d'un nègre du Zambèse au sujet des cérémonies d'initiation des garçons chez les Atchwabos. Cette rédaction n'a pas été influencée et a été faite librement, et l'auteur en est un nègre doné, mais dont le nom n'est pas indiqué. Le texte s'explique par lui-même, en faisant heureusement saisir le détail et la signification des cérémonies. L'initiation des jeunes filles chez les Atchwabos a déjà été expliquée il y a quelques temps par le P. SCHULIEN dans un travail d'une certaine étendue. („Anthropos“, XVIII—XIX.) L'auteur se réserve de faire paraître plus tard une étude comparée des initiations de la jeunesse dans ces contrées. (In Memoriam KARL WEULE [Leipzig 1929], 197—239.)

M. E. ZYHLARZ publie ses recherches sur la place qu'occupent les deux dialectes nubiens du Barfour, le *midöb* et le *birgidi* (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vol. XXXV, 4—67). Il prend pour base de cette étude les documents collectionnés par M. MAC MICHAELS aux alentours du *Gebel Midöb* et chez les *Birgid*, documents qui sont devenus de la plus haute importance pour reconnaître l'aire de dispersion du nubien. Le résultat le plus important de ces recherches, c'est d'avoir constaté le caractère tout-à-fait individuel et à part du *midöb* quant à la phonétique et à la morphologie, de sorte que M. ZYHLARZ peut y reconnaître un type de langue spécial, dérivé de bonne heure du nubien en usage sur les bords du Nil. Le *birgidi* par contre présente «la physiognomie caractéristique du verbe dans le nubien méridional». Ces recherches et un certain nombre d'autres permettent de reconnaître trois branches principales du nubien: le nubien du Nord, du Sud-Ouest et du Sud. Chose remarquable, c'est que ses recherches de linguistique et d'histoire des dialectes amènent l'auteur encore à reconnaître une

nisse im süd-nubischen Gebiet. Hier stießen die vordringenden nubischen Völkerstämme bereits auf eine Fremdbevölkerung, die traditionell aristokratischen, exklusiven Meroiten. Schließlich bringt ZYHLARZ noch die Annahme zur Geltung, „daß die heutigen Kordofannubier nicht Reste eines aus Meroe zurückgefluteten Stammes waren, sondern Reste der Stammlandbewohner, die ihre heutige inferiore Stellung erst dem aussichtslosen Kampfe mit dem übermächtigen arabischen Element in den letzten drei Jahrhunderten zu verdanken hätten“.

doubling colonisation des contrées septentrionales du Nil à des époques différentes. Tout autres étaient les conditions dans les contrées de la Nubie méridionale. Ici, les tribus nubiennes rencontrèrent sur leur route déjà une population étrangère, les Meroïtes, aristocratiques et exclusifs par tradition. Finalement, M. ZYHLARZ fait recevoir l'opinion «que les Nubiens actuels du Kordofan ne sont pas les restes d'une tribu refluant de Meroë, mais les restes des habitants du pays d'origine et qu'ils ne doivent leur condition inférieure de nos jours qu'à la lutte désespérée qu'ils ont soutenue ces trois derniers siècles contre l'élément arabe trop puissant».

Amerika.

Eine außerordentlich wertvolle Abhandlung schenkt uns W. THALBITZER über Die kultischen Gottheiten der Eskimo (Archiv für Religionswissenschaft, XXVI [1928], 364—430). Der Inhalt ist: „Einkleitung. I. Der grönländische Tornarsuk und andere kultische Geister. II. Die Götter, Einkleitung. Der Luftgeist. Die Meerestöchter. Der Mondgeist. Einige Nebenpersonen. III. Von Europa oder Asien entlehnt?“ Tornarsuk ist nicht als eine eigentliche Gottheit, sondern als eine Art Dämon aufzufassen. Ein besonderes Interesse verdient der Luftgeist Sila (oder Pinga), „dieser oder diese da oben“, bald männlich, bald weiblich gefaßt, eine Gestalt, die in erster Linie als höchstes Wesen der Eskimo in Betracht kommt und klarerweise ursprünglich, „nicht ein Rest jüdischen Gottesglaubens“ (S. 391) ist. Im Glauben an die Meerestöchter und in bestimmten Formen des damit verquickten Schamanismus zeigt THALBITZER unzweifelhafte Beziehungen von den Eskimo nach Ostasien und Zentralasien (Südsibirien, Turkvölker) auf. „Hier muß ein genetischer Zusammenhang bestehen. Es kann wohl kein Zweifel bestehen, daß es die zentralasiatische Ideenwelt ist, mit dem dazugehörigen Kultus, welche in fast unveränderter Zusammensetzung, nur mutatis mutandis über die Beringstraße hinüber in die amerikanischen Eisregionen vorgedrungen ist und das religiöse Leben der Eskimo geformt hat“ (S. 428). Eine Entlehnung von Europa (Skandinavien!) her

Amérique.

C'est une étude d'une valeur extraordinaire que nous offre M. W. THALBITZER sur «Die kultischen Gottheiten der Eskimo» (Les divinités jouant un rôle dans le culte des Esquimaux) (Archiv für Religionswissenschaft, XXVI [1928], 364—430). En voici le sommaire. «Introduction. I^o Le Tornarsuk de Groenland et autres esprits du culte. II^o Les dieux. Avant-propos. L'esprit de l'air. La déesse de la mer. L'esprit de la lune. Quelques personnages de second plan. III^o Emprunts à l'Europe ou à l'Asie?» Tornarsuk ne doit pas être pris pour une divinité proprement dite, mais pour une espèce de démon. Une figure qui mérite une attention particulière, c'est l'esprit de l'air Sila (ou Pinga) «celui ou celle là-haut», être tantôt masculin, tantôt féminin, qui entre en premier lieu en ligne de compte comme être suprême des Esquimaux et qui n'est évidemment pas à l'origine «un reste de croyance théiste des Juifs» (p. 391). Dans la croyance à la divinité de la mer et dans certaines formes du chamanisme amalgamé avec cette croyance, M. THALBITZER fait saisir les rapports indéniables qu'avaient les Esquimaux avec l'Asie orientale et centrale (Sibérie méridionale, peuples turcs). «Ici, il doit exister une connexion génétique. Il ne peut y avoir de doute que ce sont les idées de l'Asie centrale, jointes au culte offérent qui, presque sans changement dans leur association et seulement mutatis mutandis ont traversé le détroit de Behring pour pénétrer

kommt nach THALBITZER ernsthaft nicht in Betracht (S. 418).

R. SCHULLER teilt mit, daß in den letzten Jahren P. FRAY DANIEL SÁNCHEZ GARCIA, O. F. M., die im Jahre 1748 von einem Franziskaner geschriebene Gramática del idioma Cachiuel herausgegeben hat. Der Herausgeber nimmt als Autor der Grammatik den Franziskaner P. FRAY CARLOS I. ROSALES an. Jedenfalls war der Verfasser, wie eine Notiz in der Originalhandschrift sagt, Mitglied des Franziskanerkonvents von Asunción de Sololá. Der Herausgeber hat die Handschrift vermehrt um eine wissenschaftliche Einleitung, eine sehr wertvolle Bibliographie, einige Korrekturen, einen Vergleich mit dem berühmten und seltenen Werke „Arte de la lengua metropolitana del reyno Cackchiquel o Goathemalico“ von P. FRAY ILDEFONSO JOSEF FLORES, und ein Kompendium der christlichen Lehre von einem alten Autor des Franziskanerordens. Dieses jetzt zum erstenmal herausgegebene wichtige linguistische Werk kann bezogen werden von: P. FRAY PACÍFICO ZALOÑA Y ZAVALA, Iglesia de S. FRANCISCO, Guatemala Capital, República de Guatemala. C. A. (El Tiempo [Guatemala], vom 6. Februar 1929.)

Der Artikel La Industria de la Piedra en Monte Hermoso von J. IMBELLONI stützt sich auf die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Expedition an die atlantische Küste der Provinz Buenos Aires (März–April 1924). Es werden behandelt: 1. das Typologische der vermeintlichen tertiären Eolithen Argentiniens, 2. die von FLORENTINO AMEGHINO sogenannte „Piedra Quebrada“, 3. Beschaffenheit der Schichtungen und der Chronologie, 4. Form und Eigentümlichkeiten der Objekte vom Monte Hermoso, 5. Ergebnis: „Das Studium der einschlägigen Literatur und die Untersuchung der Objekte selbst *in situ* erlauben es uns, von früheren Forschern einzelne Elemente ihrer Meinungen, die der tatsächlichen Wahrheit entsprechen, anzunehmen, ohne daß wir damit der ganzen Theorie irgendeines dieser Gelehrten rückhaltlos zustimmen wollen.“ Der Verfasser äußert dann seine eigene Meinung zum Problem. (Anales

dans les régions glaciales de l'Amérique et pour y former la vie religieuse des Esquimaux» (p. 428). D'après M. THALBITZER un emprunt fait à l'Europe (Scandinavie) ne saurait sérieusement être envisagé (p. 418).

M. R. SCHULLER nous apprend que ces dernières années le P. FRAY DANIEL SÁNCHEZ GARCIA, O. F. M., a publié la Gramática del idioma Cachiuel écrite en 1748 par un Franciscain. L'éditeur prend pour auteur de la grammaire le Père franciscain FRAY CARLOS I. ROSALES. En tout cas l'auteur était membre du couvent de Franciscains d'Asunción de Sololá, ainsi qu'il résulte d'une notice du manuscrit original. L'éditeur y a ajouté une introduction scientifique, une bibliographie très précieuse, quelques corrections, une comparaison avec l'ouvrage célèbre et rare «Arte de la lengua metropolitana del reyno Cackchiquel o Goathemalico» par le P. FRAY ILDEFONSO JOSEF FLORES et un précis de la doctrine chrétienne composé par un ancien écrivain de l'ordre des Franciscains. On peut se procurer cet important ouvrage linguistique publié maintenant pour la première fois chez P. FRAY PACÍFICO ZALOÑA Y ZAVALA, Iglesia de S. FRANCISCO, Guatemala Capital, República de Guatemala. C. A. (El Tiempo [Guatemala], du 6 février 1929.)

L'article La Industria de la Piedra en Monte Hermoso de M. J. IMBELLONI s'appuie sur les résultats d'une expedition scientifique sur les rivages atlantiques de la province de Buenos-Ayres (mars-avril 1924). En voici le contenu: 1^o La typologie des soi-disant éolithes tertiaires de l'Argentine, 2^o la „Piedra Quebrada“, ainsi désignée par FLORENTINO AMEGHINO, 3^o la nature des stratifications et la valeur de la chronologie, 4^o la forme et les particularités des objets du Monte Hermoso, 5^o le résultat: «L'étude de la littérature spéciale et l'examen des objets eux-mêmes *in situ* nous permettent d'adopter certains éléments des opinions de savants de jadis, qui correspondent effectivement à l'état des choses, sans que nous voulions pour cela admettre sans réserve toute la théorie de n'importe lequel de ces savants.» L'auteur expose ensuite sa propre opinion au sujet du problème. (Anales de la Facultad de Ciencias de la Edu-

de la Facultad de Ciencias de la Educación, Paraná, II [1928?], 147—168.)

IMBELLONI zeigte in mehreren Vorträgen, daß die Hauptwaffe der Maori sich mit ihren Einzelheiten in einem großen Teil Ozeaniens unter dem gleichen Namen findet, und selbst in den beiden amerikanischen Kontinenten. Wie in Neuseeland, so heißt auch ein bestimmtes Beil in Argentinien und Chile *toki*. Es wurde in Amerika aus einem ähnlich aussehenden Stein hergestellt wie in Ozeanien. (Mitteil. d. Anthr. Ges. in Wien, LVIII [1928], 301—331.)

TRUMAN MICHELSON beschäftigt sich mit dem Problem des Büffelkopftanzes der Fox-Indianer. Er veröffentlicht zur Sache vier Originalberichte (davon zwei in einheimischer Sprache mit englischer Übersetzung): Ritual des Gens-Festes und drei rituelle Ursprungsmythen des Büffelkopf-Tanzes. Ein genauer Vergleich ergibt, daß wir es mit alten Wesenselementen nicht eines, sondern mehrerer Gens-Feste zu tun haben. Und weiter, daß die Gesänge der Gens-Feste nur Neuzusammensetzungen alter Elemente sind, und daß die jetzige orthodoxe Interpretation dieser Gesänge nur sekundären Charakter hat. (Bureau of American Ethnology, Bull. 87 [1928], 1—94, with one figure.)

Wie HARLAN I. SMITH mit einigen anderen Herren sich 1925 und 1926 glücklicherweise mit Erfolg, aber anfangs nicht ohne Widerstreben der Indianer bemühte, in den Indianersiedlungen am Skeena-River (British Columbia) die alten Totempfähle zu restaurieren, beschreibt er selbst in seinem Bericht *Restoration of Totem-Poles in British Columbia*. (National Museum of Canada, Annual Report 1926, Bull. 50 [1928], 81—83.)

Drawings by JOHN WEBBER of Natives of the Northwest Coast of America, 1778, ist der Titel einer Publikation von DAVID J. BUSHNELL jr. Der Maler JOHN WEBBER war ja der Begleiter von JAMES COOK auf dessen dritten und letzten großen Reise und hatte, da er ein „professed and skillful artist“ war, nach COOK's Willen den Auftrag, das geschriebene Wort des Expeditionsleiters und die ge-

cación, Paraná, II [1928?], 147—168.)

M. IMBELLONI a démontré dans plusieurs conférences que l'arme principale des Maoris se retrouve avec tous ses détails et avec le même nom dans une grande partie de l'Océanie et même dans les deux continents américains. Comme dans la Nouvelle-Zélande, de même on trouve en Argentine et au Chili une certaine hache appelée *toki*, et fabriquée d'une pierre analogue en Amérique comme en Océanie. (Mitteil. d. Anthr. Ges. in Wien, LVIII [1928], 301—331.)

M. TRUMAN MICHELSON s'occupe du problème de la danse tête-de-buffle des Indiens Fox. Il publie à ce sujet quatre récits originaux (dont deux en langue indigène avec traduction anglaise) qui renferment le rituel de la fête de la tribu et trois mythes rituels concernant l'origine de la danse tête-de-buffle. Une comparaison détaillée prouve qu'il s'agit de vieux éléments essentiels non pas d'une seule, mais de plusieurs fêtes de tribus. On y voit en outre que les chants de ces fêtes de tribus ne sont que de nouveaux groupements d'anciens éléments et que l'interprétation orthodoxe actuelle de ces chants n'a qu'un caractère secondaire. (Bureau of American Ethnology, Bull. 87 [1928], with one figure.)

M. HARLAN I. SMITH, accompagné de quelques autres messieurs, a travaillé activement en 1925 et en 1926 à restaurer les anciens pieux-totems dans les colonies d'Indiens sur les bords du Skeena-River (Colombie britannique). Les efforts se sont heurtés d'abord à l'opposition des Indiens, mais-ont néanmoins été couronnés de succès. Voilà ce que l'auteur décrit dans son rapport *Restoration of Totem-Poles in British Columbia*. (National Museum of Canada, Annual Report 1926, Bull. 50 [1928], 81—83.)

Drawings by JOHN WEBBER of Natives of the Northwest Coast of America, 1778, voilà le titre d'une publication de M. DAVID J. BUSHNELL jr. Le peintre JOHN WEBBER était, comme on sait, le compagnon de JAMES COOK pendant son troisième et dernier grand voyage. Étant un «professed and skillful artist», il avait été chargé par COOK de compléter les notices du chef d'expédition et ses collections d'ob-

sammelten ergologischen Objekte durch lebenswahre, an Ort und Stelle gemachte Zeichnungen zu ergänzen. So haben seine Bilder nicht nur einen künstlerischen, sondern vor allem auch einen ethnologischen Wert, worauf BUSHNELL in seinen historischen und ethnologischen Notizen zu den Zeichnungen hinweisen will. Gute Reproduktionen der Bilder sind beigelegt. (Smithsonian Miscellaneous Collections, LXXX [1928], No. X, 1—12.)

J. IMBELLONI faßt in seiner Studie *Clava-Insignia de Villavicencio* das Ergebnis seiner Untersuchungen folgendermaßen zusammen: „Die Keule von Villavicencio (Argentinien) läßt sich mit aller Deutlichkeit den polynesischen Zeremonialkeulen, *mere* genannt, zuzählen, näherhin zum Untertypus der Basalt-*mere*, *mere onewa*. Unsere Untersuchung, die mit aller Genauigkeit, welche das „Formkriterium“ (GRÄBNER) verlangt, angestellt wurde, schließt jeden Verdacht einer Zufallserscheinung oder einer selbständigen Erfindung amerikanischer Indianer aus. So vermehrt die Keule von Villavicencio die Liste der in Amerika gefundenen *mere*-Keulen um ein ganz zweifelloses Stück.“ (Anales de la Facultad de Ciencias de la Educación, Paraná, III [1928], 219—228.)

jets ergologiques par des croquis pris sur le vif et dessinés sur place même. C'est dire que ses croquis n'ont pas seulement un mérite artistique, mais encore et surtout une valeur ethnologique, et c'est ce que M. BUSHNELL veut signaler dans ses notices historiques et ethnologiques au sujet de ces dessins. L'article contient de bonnes reproductions de ces croquis. (Smithsonian Miscellaneous Collections, LXXX [1928], no. X, 1—12.)

Dans son étude *Clava-Insignia de Villavicencio*, M. IMBELLONI résume comme suit les résultats de ses recherches. «La massue de Villavicencio (Argentine) peut évidemment être regardée comme appartenant au groupe des massues de cérémonie en Polynésie appelées *mere* et plus particulièrement au sous-type des *mere* en basalte, des *mere onewa*. Nos recherches, faites avec toute l'exactitude qu'exige le «critère de la forme» (GRÄBNER) excluent toute idée de hasard ou d'invention spontanée de la part d'Indiens d'Amérique. Et ainsi la massue de Villavicencio vient enrichir le nombre des massues *mere* trouvées en Amérique d'un exemplaire au sujet duquel le doute est impossible.» (Anales de la Facultad de Ciencias de la Educación, Paraná, III [1928], 219—228.)

Ozeanien.

Es war ein glücklicher Gedanke des regsamsten Privatdozenten Dr. HANS PLISCHKE, das reiche völkerkundliche Material, das seit den Tagen BLUMENBACH's in Göttingen aufbewahrt wird, in den „Arbeiten aus der Ethnographischen Sammlung der Universität Göttingen“ der Wissenschaft lesbar zu machen. In der Vorbemerkung zu Heft 1, das die ethnographische Untersuchung und Beschreibung des sogenannten Göttinger Federgottes bringt, spricht sich der Herausgeber über die Grundsätze aus, nach denen diese Veröffentlichungen veranstaltet werden sollen: zunächst wird eine Publikation der übrigen hawaiischen Federarbeiten erfolgen, „wobei auf den kulturgeschichtlichen Zusammenhang der Technik der hawaiischen Federarbeiten eingegangen werden soll“. In den folgenden Monographien werden dann die reichen Südseebestände aus der Zeit COOK's und

Océanie.

C'était une heureuse idée de l'aspirant-professeur si actif M. le Dr. HANS PLISCHKE de rendre accessibles à la science les riches matériaux ethnologiques conservés à Goettingen depuis l'époque de BLUMENBACH en les publiant dans les «Arbeiten aus der Ethnographischen Sammlung der Universität Göttingen» (Etudes tirées de la collection ethnographique de l'université de Goettingue). La première livraison contient l'examen ethnographique et la description du dieu appelé dieu aux plumes de Goettingue. Dans l'avant-propos de ce fascicule, l'auteur s'explique sur les principes d'après lesquels cette publication doit se faire. On, commencera par publier les ouvrages garnis de plumes des îles Hawaï, et «on aura l'occasion de s'y étendre sur les rapports de la technique des ouvrages à plumes de ces îles avec l'histoire de leur civilisation». Dans les monographies

FORSTER's und schließlich die wertvollen Sammlungen aus Nordostasien und Nordwestamerika ihre Veröffentlichung erfahren. — Ein Unternehmen, aus dem die Forschung um so mehr Nutzen ziehen wird, als die umfassende Tatsachenkenntnis und die eingehende Vertrautheit des Herausgebers insbesondere mit den älteren Quellen, für eine sachlich einwandfreie Publikation bürgen. — *Kukailimoku*, dessen geschichtliche und religiöse Bedeutung der Verfasser eingehend darlegt, gehört zu jenen tragbaren Darstellungen des alten polynesischen Kriegs- und Eroberergottes, wie sie früher auf den polynesischen Inseln auf den Tempelplätzen, im Mana-Hause, gewöhnlich aufbewahrt und während des Kampfes mit in die Schlacht genommen wurden. Aus den alten Berichten geht wohl unzweifelhaft hervor, daß das genannte Federkopfbild mit *Kukailimoku* identisch ist und COOK wahrscheinlich von dem Häuptling *Kalaniope* anlässlich seines Besuches auf Hawaii zum Geschenk gemacht wurde. In der vergleichend religionsgeschichtlichen Perspektive gibt sich *Kukailimoku* als die Verschmelzung des altpolynesischen Kriegsgottes *Ku*, *Tu*, wie er auf Hawaii, Samoa, den Marquesas-Inseln und Neuseeland verehrt wurde, mit dem geschichtlich wohl jüngeren *Tairi* oder *Kaili* zu erkennen. (*Kukailimoku*, ein Kriegsgott in Hawaii, Abh. d. Ges. d. Wissensch. Göttingen, Philos.-hist. Klasse, Neue Folge, Bd. XXIV, 1.)

In seinem Aufsatz *Das Patriarchat und das Matriarchat in Australien* schreibt Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS: „In den Beschreibungen der australischen Stämme kommen die Ausdrücke Patriarchat und Matriarchat häufig vor, und zwar sind sie so aufgefaßt, daß alle Stämme entweder der patriarchalischen oder matriarchalischen Gruppe zugezählt werden.“ „Ein eingehenderes Studium der australischen Stämme ergibt jedoch, daß man es hier mit ganz anderen Begriffen zu tun hat als mit denen, welche auf die Zustände bei höherorganisierten Völkern anwendbar sind.“ Zunächst müssen zwei Eigentümlichkeiten erwähnt werden: „Erstens geht die Frau, außer in sehr seltenen Fällen, durch die Heirat aus ihrer lokalen Schwärmgruppe stets in die des Mannes über. Zweitens ist bei diesen Australiern die Unbekanntheit der

ultérieures ce seront d'abord les riches matériaux provenant des îles de l'Océan Pacifique à l'époque de COOK et de FORSTER et enfin les précieuses collections du Nord-Est de l'Asie et du Nord-Ouest de l'Amérique qui verront le jour. Il s'agit d'une entreprise dont la science tirera d'autant plus de profit que les vastes connaissances de l'auteur et sa familiarité surtout avec les sources anciennes garantissent une publication objective et irrécusable. *Kukailimoku*, dont l'importance historique et religieuse est exposée en détail, appartient à ces représentations portatives de l'ancien dieu de guerre et de conquêtes en Polynésie qu'on y conservait autrefois sur la place du temple dans la maison Mana et qu'on conduisait à la bataille pendant le combat. Il ressort avec certitude des anciens récits que l'image de la tête aux plumes, dont il vient d'être question, est identique avec *Kukailimoku* et a probablement été donnée en cadeau à COOK à l'occasion de sa visite aux îles Hawaï par le chef de tribu *Kalaniope*. Dans la perspective de l'histoire comparée des religions, *Kukailimoku* se présente comme fusion de l'ancien dieu de guerre *Ku*, *Tu*, tel qu'il était vénéré aux îles Hawaï, de Samoa, des Marquises et dans la Nouvelle Zélande avec *Tairi* ou *Kaili*, dieu probablement plus jeune dans l'histoire. (*Kukailimoku*, un dieu de guerre aux îles Hawaï, Abh. d. Ges. d. Wissensch. Göttingen, Philos.-hist. Klasse, Neue Folge, Vol. XXIV, Vol. 1.)

Dans son étude sur *Le patriarcat et le matriarcat en Australie*, M. le professeur Dr. A. W. NIEUWENHUIS écrit ceci: «Dans les descriptions des tribus australiennes, les expressions patriarcat et matriarcat se trouvent fréquemment, et elles sont prises dans ce sens que toutes ces tribus appartiennent ou bien au groupe des tribus patriarcales ou bien au groupe des tribus matriarcales.» «Or, une étude plus approfondie des tribus australiennes démontre qu'il s'agit ici de notions entièrement différentes de celles qui peuvent être appliquées à des peuples d'une organisation supérieure.» Il faut d'abord relever deux particularités, «La première, c'est que la femme, à l'exception de cas bien rares, passe toujours par son mariage de son groupe local d'es-saimage dans celui de son mari. La seconde, c'est que les Australiens ignorent le rôle de

Rolle, die dem Manne bei der Hervorrufung der Schwangerschaft, der Zeugung des Kindes, also in genealogischem Sinne, zukommt, beachtenswert.“ „Mit dem Matriarchat der australischen Stämme hängt nur eine unbedeutende soziale Befugnis zusammen. Sie besteht in der genealogischen Verbindung von Mutter und Kind, das von ihr dasselbe Totem und dieselbe Heiratsklasse erhält. Die soziale Macht ist auch bei diesen matriarchalischen Stämmen ein Vorrecht der Männer und ihrer Gruppe, obschon die Frauen Einfluß auf ihre Kinder ausüben, solange diese in ihrer Umgebung verkehren. In allgemeinen Zügen könnte man sagen, daß die soziale Macht in Australien in den Händen der Männer und ihrer Gruppe liegt, das genealogische Band den Frauen zugeordnet wird und beide in wechselnder Form nebeneinander sich behaupten. Hier besteht also keine Frage, ob das Matriarchat oder das Patriarchat das Ursprüngliche ist, oder welches sich aus dem andern entwickelt hat.“ (Int. Arch. f. Ethnogr., XXIX [1928], 127—152.)

Über Totemismus auf Flores und Timor handelt in einem wertvollen Beitrag P. Fr. J. J. CORNELISSEN, S. V. D. („Nederlandsch Indië, Oud en Nieuw“, XIII [1929], 331—344). Der Verfasser hat in recht geschickter Weise seine Seminaristen für die Totemismusfrage zu interessieren verstanden, und diese sind dann namentlich in den Ferien der Untersuchung der Frage näher nachgegangen. Mehrfach treten in jenen Gebieten (von West nach Ost gerechnet, handelt es sich auf Flores um das Gebiet der Ende-Sprache, um das Lio-Gebiet, Sika-Gebiet, Larantoea und auf Timor um den Béloe-Stamm) nicht nur totemistische Speiseverbote vielfach klar zutage, sondern auch eine im Totemismus gründende Gruppenexogamie ist des öfteren noch zweifellos festzustellen. Damit ist die Existenz des echten Gruppentotemismus für jene Gebiete natürlich einwandfrei erwiesen.

l'homme dans la provocation de la grossesse, donc dans la génération de l'enfant, c'est-à-dire son rôle généalogique. Ce n'est qu'un droit social de peu d'importance qui découle du matriarcat des tribus australiennes: la connexion généalogique entre la mère et l'enfant qui prend d'elle son totem et sa classe de mariage. Même parmi ces tribus matriarcales, la puissance sociale est une prérogative des hommes et de leur groupe, bien que les femmes exercent une certaine influence sur leurs enfants aussi longtemps que ceux-ci se trouvent dans leur entourage. D'une manière générale on peut affirmer qu'en Australie la puissance sociale se trouve entre les mains des hommes et de leurs groupes, que le bien généalogique est attribué aux femmes, et que les deux espèces de pouvoir se maintiennent l'une à côté de l'autre sous des formes variables. Il ne s'agit donc pas ici de la question de savoir si c'est le matriarcat ou le patriarcat qui a été la forme primitive et laquelle des deux a son origine dans l'autre.“ (Int. Arch. f. Ethnogr., XXIX [1928], 127—152.)

Le totémisme aux îles Flores et Timor est décrit par le P. Fr. J. CORNELISSEN, S. V. D., dans un article de valeur („Nederlandsch Indië, Oud en Nieuw“, XIII [1929], 331—344). Avec beaucoup d'adresse, l'auteur a réussi à intéresser ses séminaristes au problème du totémisme, et ceux-ci ont profité surtout de leurs vacances pour s'en occuper. Dans ces contrées (il s'agit dans la direction de l'Ouest vers l'Est pour l'île de Flores du territoire de la langue *ende*, des territoires Lio, Sika et Larantoea et pour l'île de Timor de la tribu des Béloe), il n'y a pas, que des interdictions totémiques de mets qu'on rencontre fréquemment, mais encore et sans aucun doute souvent une exogamie de groupes fondée sur le totémisme. De cette manière l'existence d'un véritable totémisme de groupes est démontré pour ces contrées d'une manière irrécusable.

Bibliographie.

Dixon Roland B. *The Building of Cultures.* VI + 312 pp. CHARLES SCRIBNER'S Sons, New York-London. 1928.

The detailed discussion of problems relating to primitive cultural development which DIXON presents to us in this volume deserves our hearty appreciation. His discussions shed new light upon several questions of method in recent ethnology.

As DIXON's book probably reflects current opinions of our American colleagues in many points, his work should be welcome, and prove of value to European scholars for the opportunity it affords of discussing points at issue and possibly of removing misconceptions. And that there has been, and still is, more or less misunderstanding is clear to anyone at all familiar with the situation. It is highly gratifying, therefore, that DIXON treats methodic principles of our science *ex professo* and in detail. This clarifies matters and facilitates discussion.

The opening chapter (The Influence of Environment) is not only lucid and clear, but in the main I find myself in complete accord with the views therein expressed. This holds, for instance, when he declines to accept "the laws" of climatic influence, as well as when he says: "We have no reason to believe that similar environments should necessarily evoke similar cultures" (p. 29), a statement which conclusively disposes of the convergence theory, or at least takes from it all stability and therefore its practical usefulness in the study of historical cultures.

Following the lead of others, DIXON groups under "Diffusionists" the well-known English school (E. SMITH, PERRY, etc.) and the German-Austrian school (GRAEBNER, FOY, ANKERMAN, W. SCHMIDT, etc.). The first mentioned group need not be considered for the present. In so far, however, as the German-Austrian school is included with the Diffusionists, a number of views are attributed to it which as such are irrelevant and on the other hand are due to misconceptions.

It is hardly in accord with fact if DIXON maintains that, in our estimation, an independent invention of identical or similar culture-traits in different parts of the world is, as a matter of course, "not only impossible, but unthinkable" (p. 58, cf. also p. 33 et passim). Such a tenet is rightly branded as illogical. Now we are scarcely illogical enough as not to have known that much ourselves. Moreover, a careful and close perusal of GRAEBNER's "Methode der Ethnologie" should have convinced DIXON of the position we take in this unquestionable fundamental point. We do not at all deny such possibility in the sense above mentioned, but deny that, conversely, any one (DIXON included) can produce indisputable facts for a case of parallel invention. That our position is more reasonable and in the end, DIXON's verdict notwithstanding, less pretentious¹ can be shown with little difficulty.

There are culture relations, incontestable and numerous, of a primary and secondary character, which DIXON too admits (Primary and Secondary Diffusion). According to him the former obtains when the area of diffusion is continuous, the latter when this continuity is interrupted. If we confront his as well as our methods with given facts, the result will, I believe, show which of the two is based upon better reasoning and safer method.

¹ "The adherents of this school are more reasonable and less arrogantly assertive of the certainty of their conclusions than are the modern Diffusionists" p. 183).

Since DIXON, too, believes in relationship of cultures where there is a question of diffusion of like or similar culture elements in a given area, this point needs no further discussion. Regarding the other supposition of diffusion of these traits in geographically separated areas, DIXON consistently strives to draw the line between simpler and more complicated forms. While with the latter one should indeed reckon with a cultural relationship, the more simple forms ought to be considered as elementary concepts, in the sense of an autonomous, independent origin. Such is his method regarding a very fundamental principle of modern ethnology. It is neither a new nor a correct one. In matter of fact, it dates back far enough to have enabled GRAEBNER to discuss it at some length in his "Methode der Ethnologie" where, in my estimate, its prominent features are explained and disposed of.

Our position in this matter, then, is this. We, too, are well aware—to use the same terms—of simpler and more complicated forms. We are also aware that there are simple, elementary, be they material or purposive, identities and similarities, which therefore are of no import in establishing culturally related connections. On the other hand, we refrain from establishing independent origin where no culturally related connections can be traced. DIXON does this very thing time and again, a procedure which one would scarcely regard as an expression of singular discretion and reserve. Rather, in this particular instance, the other side may well claim these qualities. For it seems evident that, if I do not at present recognize a cultural relation, actually none is thereby established. Undoubted continued research will connect many traits genetically that today seem more like *disiecta membra*. Therefore in these instances the only methodically procedure is a course suspending judgement and frankly postulating a *non liquet*, instead of rashly assuming independent, autonomous invention.

For better illustration of the preceding theoretical discussion, I am selecting a few concrete examples. On p. 33, DIXON classifies pottery-making with simple inventions and therefore reckons with a multiple invention of this art. We say: Nothing has so far been demonstrated which could force one to accept this conclusion. At the least, therefore, we must suspend judgement and in no manner are we justified to consider multiple independent origin an assured fact. Previously I have already pointed out that this attitude on method is by no means equivalent to a declaration of an impossible origin of culture parallelisms. Besides, upon what grounds does DIXON classify pottery-making in the category of "simple inventions" and which, on this account, are capable of a multiple independent origin? That expresses at best his own subjective view, hardly more. What will he do about it if others do not share his opinion? Now I have already mentioned that we do not take the position that a multiple independent origin of equal or similar culture elements in different parts of the earth is impossible in principle. On the other hand, however, we believe that common experience combined with scientific observation is in our favor in maintaining that parallelisms of this kind are not very frequent in ethnic cultural life. If, in various localities within range of our own culture cycle, say in Italy and Spain, in England and Holland, in Germany and in the United States, we see, for instance, autos running and airships flying, we know, based upon extended observation and experience, that in either instance we are dealing with culturally related phenomena, that therefore the auto and airship, respectively, is traceable to a center of invention and origin well defined in time and space, and not that it owes its existence to independent origin in those localities where we happen to see them operate today.

What is true in this instance is also applicable elsewhere. The original invention, for instance, of pottery was without doubt a matter of signal import to man of that time. And that this invention was quite a matter of course and easy in itself, as DIXON seems to assume, I very much doubt. Why, in that case, are there a number of peoples that know nothing about pottery-making? If again, BOAS, for instance, considers cooking with water a sufficiently complicated process to postulate only a single invention, I am much in ignorance as to whether pottery-making is so much simpler a process. However, we dispense with further discussions of this kind. At any rate the opinion which views the invention of this and similar culture-traits as the product of a single invention rests, at

the outset, on a sounder and safer basis. The opposite position leads us, furthermore, to the assumption that primitive man possessed greater superiority in mind and inventive genius than we ascribe to advanced cultures. As ethnologists we at times attribute many a thing to primitive peoples, but to exalt their capacities above that of civilized nations is hardly admissible in the face of evident facts.

After this somewhat lengthy exposition of the fundamental point, a clearing up of individual mooted points should not prove difficult. DIXON's division of trait-complexes into logical and accidental I consider in general not bad and a useful one. Illustrating his first point, he selects the horse-complex (horse, bit, bridle, saddle, etc.), while for the second he selects the common, purely matter-of-fact, combination of agriculture and pottery-making, frequently found together. But if he assumes a mere accident in the instance just mentioned, I am inclined to believe that the matter is considered too much with the analytic eye of the scientist. There seems to be a sort of conviction among men of science that there is a logical connection between the two, especially when a given culture showed both achievements since time immemorial. At all events this much is certain — a point of chief concern to culture historians — that man and cultures of an agriculture and pottery-making complex will, in expanding, be bent upon retaining both culture elements as much as possible. In comparative research work, then, accidental trait-complexes act the same or at least a similar part with logical trait-complexes; in fact for disclosing and ascertaining relationships, the former may be more decisive than the latter.

DIXON carries on a rather extended attack on the well known pan-Egyptian theory of E. SMITH, PERRY, etc. In the main issue we agree perfectly. Yet I am of the opinion that in some instances he goes too far. Thus when on p. 212 he attacks mummification, that is, is not willing to admit that non-Egyptian forms are culturally related with the Egyptian. DIXON might well ask himself if Egyptian and non-Egyptian modes of mummification cannot possibly be traced to a common ancient source. Such a possibility does exist, and W. SCHMIDT has repeatedly shown that, based on solid arguments, a totemistic culture may be considered as its source. Their often typical platform burial appears similar in concept and purpose (a most enduring and careful conservation of the body) which are quite obvious in mummification itself. In fact it seems to me that DIXON does not analyze and consider, notably in this case, the basic idea motivating such phenomena. Is it not possible, — on the supposition of course, that we have a basic, uniform concept — that it indicates cultural affinity, even though the exterior forms of mummification accentuate local peculiarities?

Something similar may be said of DIXON's rejection of a cultural connection in flood myths. Methodically it seems only permissible to say that with our present knowledge we probably cannot recognize a cultural relation in many, perhaps in most, instances. That in reality there is no such relation we do not know. Further inquiry alone will be able to give us a solution.

DIXON's objection on p. 228 that it has been assumed, that the culture strata established in the South-Sea is normative for all the rest of the world seems again based upon a misapprehension. It is evident, that the culture cycles and culture strata must be investigated and established locally for every part of the world. Only then is an attempt legitimate to trace a relation, if that be possible, between this and that continent. If GRAEBNER and SCHMIDT believed that particularly in South America they again discovered culture strata of the Old World, it never occurred to them, even in a dream, to assume that a culture form of the Old World only could be found in America, and only in old-world pattern. *A priori* there is no objection to the fact that America is in possession of individual culture-traits and culture-complexes, which are not found in the Old World either in their entirety or in greater part. Conversely, too, the same holds true. Yet that the culture historical investigation of South America has not been a mistaken effort, was clearly shown when so great a scholar of South America as E. v. NORDENSKIÖLD openly declared at the New York Congress (September 1928) that in his comparative studies of South America the culture cycles and culture strata of P. W. SCHMIDT were of better service than any other method.

As to myself, in what sense I consider cultural relations between Southeast Australia and the Fuegians I have fully explained in my address at the same Congress. These discussions will no doubt appear in the report of the Congress to which I may be permitted to refer (cf. DIXON, p. 299).

Since in a footnote on p. 237 the author refers to H. L. KROEBER and C. HOLT "Masks and Moieties as a Culture Complex", *J. Roy. Ant. Inst.*, Vol. 50, p. 452—460, and then adds: "The article gives an excellent criticism of the whole Graebnerian theory", a sense of fairness and loyalty might have prompted him to refer his readers also to W. SCHMIDT's detailed reply. In this reply W. SCHMIDT was able to correct and clarify much of a very essential character².

When DIXON writes on p. 265 that we "pin our faith solely to the process of diffusion", this is true in part only. It conforms to truth in so far as we consider the study and elaboration of cultural relations among primitive scriptless peoples the only possible method of getting at an objective fixation of chronological conditions. Without this objective determining of what belongs together as well as its chronological order, any comparative ethnologic research and study must of necessity remain a matter of guesswork. Considered in this sense his statement is correct that "we pin our faith solely to the process of diffusion"; I should prefer to say to cultural historical relations. But he is unfair to us if he contends that we thereby wish to solve all problems of ethnology. No, a psychological, philosophical penetration and evaluation of fact, too, is part of it, but must follow not precede our historical researches. Without this background any interpretation is haphazard and leads into bypaths as experience has shown especially in our particular branch³.

It seems to me that DIXON cannot have fully grasped the very fundamental importance just noted which the elaboration of culturally related connection presents. Let him indicate a better way that will extricate from the tangle of subjective opinions in our field, if it be at his disposal. His very last chapter, "The Building of Cultures", which seems to give promise of a solution of the problem does not, in my estimate, reveal an essential progress beyond well known facts. I must admit that this chapter particularly was a great disappointment. Quite naturally I took up reading it with especial anticipation. After the preceding lengthy critical discussion one had a right to expect that the author would give us his own theory on the building of human culture. Yet his offering is partly not new at all, while on the other hand I find it quite unsuitable as to method. Specifically if DIXON should desire to make a distinction between traits of purely local origin and those supplied by diffusion (p. 278), I should like to ask where one might find the criteria for this distinction? What is purely local in origin and what is attributable to diffusion? In a particular case we should presumably depend upon DIXON's personal opinion. Others will be of another opinion basing it upon equally valid grounds. This will never do. In the manner that all previous attempts based on such methods have failed, DIXON's theory, too, contains no essential elements of progress. We again repeat that in principle an independent development of culture parallels is not an impossibility; but it is also emphasized that thus far an objective, conclusive criterion is still forthcoming by which such independent development can be demonstrably established in a particular instance. On the other hand conclusive proofs can be adduced in a number of instances for culture relationships, especially by means of the well known chief criteria of form and quantity⁴.

Along these lines investigations should be made and continued. In time it will then be possible to establish with greater or lesser conclusiveness if and how, in a particular instance, one may or may not speak of independent origin for identical or similar cultural phenomena in various parts of the earth. We should thus have

² "Anthropos", XIV—XV (1919—1920), 553—563.

³ Very correctly, too, L. SPIER emphasizes this point when he writes: "But I do maintain, it were well to guard against the notion that culture history tells us all we need to know." *Am. Anthropologist*, 31, 1919, 144.

⁴ For particulars we again refer to GRAEBNER's "Methode der Ethnologie".

the result of investigation, not of assumption, as DIXON's method would have it.

In summing up, I may say that I have derived many instructive hints from this book and trust to find many more. DIXON, however, has not succeeded in refuting or overthrowing the historical method of ethnology as introduced especially by GRAEBNER. On the contrary. The fact that his meticulous, and often unnecessarily pointed, criticism fails to offer more constructive suggestions convinces me at least all the more of the correctness and the necessity of our own method. I do not mean to imply thereby that all results obtained by the historical method are of permanent value. Not at all. I readily admit that some of DIXON's strictures in this regard may be correct. Commonly, however, a distinction is made between theory and practice. This applies particularly at this time in which historical ethnologic research work is practically in its infancy and naturally will often be unable to reach its ideal. The situation is quite clear if one considers the evident scarcity of material in numerous instances, as well as the recognized limitations of human effort. At that there is no need for apprehension. Continuous progress of science will spontaneously suggest possibilities and opportunities for corrections. The deciding factor, therefore, rests upon the principle: either we adopt an historical view and method, or we surrender any real claim to scientific ethnology.

Negatively speaking, that is, in rejecting the cheap constructions of the earlier evolutionary ethnologists, the majority of American scholars and German-Austrian "Diffusionists" are long since agreed, whereas on positive methods we travel together only part of the way. Shall we ever come to a full agreement and unite our forces? If the historical method which we follow is correct in its principles —, a conviction which we hold indeed — I believe that this eventuality is inevitable. The guarantee of this I find in the healthy desire for inquiry and fearless striving for truth which in recent years has been so manifest in many excellent works of American scholars. Last and not least, it is this same excellence that characterizes DIXON's book and which, in spite of all, makes it so attractive to us.

F. W. KOPPERS, S. V. D.

Arbman Ernst. *Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien.* Le Monde Oriental, XX, 1926, S. 85—226; XXI, 1927, S. 1—185.

Die Studie des schwedischen Gelehrten ARBMAN scheint uns von einem zweifachen Gesichtspunkt aus Beachtung zu verdienen; zuerst deshalb, weil der Verfasser Probleme, die für die vergleichende Religionsgeschichte von größter Tragweite sind und bisheran allzuwenig Beachtung fanden, in ein scharfes Licht stellt, mit einer Gründlichkeit und Eindringlichkeit, die eine Stellungnahme irgendwelcher Art zu seinen Thesen unbedingt erheischen, und dann, weil seine Arbeit gerade infolge der Neuheit und Gründlichkeit, mit der sie die Probleme anfaßt, die Dürftigkeit des darüber bis heute vorliegenden Quellenmaterials mit einer nicht zu leugnenden Deutlichkeit zum Bewußtsein bringt. Und das dürfte, wie es uns scheinen will, nicht zuletzt auch der vom Autor selbst angestrebte Zweck sein: er will die Forscher an der Außenfront anregen, auf die von ihm zur Diskussion gestellten Fragegebiete näher hinzusehen. In dieser problematischen Hinsicht ist ARBMAN's Bemühen sicher nicht weniger wertvoll, als durch die bereits erzielten Resultate, die ja in ihrer Mehrzahl des hypothetischen Charakters nicht entbehren. ARBMAN's ursprüngliche Untersuchung galt dem altindischen Seelenglauben. Dabei ist es dem Verfasser klar geworden, daß die vedische Seelenvorstellung dem unerschlossen bleibt, der in die analogen Vorstellungen der Naturvölker nicht eingedrungen ist. Damit wuchs ihm die Arbeit über den ursprünglich ihr zugemessenen Rahmen hinaus; es wurde die Untersuchung über die primitive Seelenvorstellung als erster Teil vorangestellt, so daß nunmehr das alte Indien in einem zweiten Teil als „mit besonderer Rücksicht“ behandelt erscheint.

Ablehnend den TYLOR'schen Seelenbegriff, der „von verführerischer Einfachheit“ (I, 176, A. 1) und „weit mehr ein Reflex des unter den abendländischen Völkern ererbten Anthropos XXIV. 1929.

Seelenbegriffes als ein Ausdruck der wirklichen Anschauungen der Primitiven“ (I, 87) sei, stellt ARBMAN seine Untersuchung auf die Erkenntnis von der „Grundverschiedenheit der Vorstellungsweise zwischen uns Modernen und dem primitiven Menschen“ (I, 86 f.). Er sieht da einen „radikalen Unterschied“ (I, 120), darin gelegen, daß wir zu einem einheitlichen Begriff der Seele als eines dem Körper einwohnenden, ihm Leben und Bewußtsein gebenden unkörperlichen Wesens gekommen sind, während man beim Primitiven von einem Komplex verschiedener, im Verhältnis zueinander selbständiger Vorstellungen sprechen muß (I, 91 f.). Das Wesensstück der ARBMAN'schen Arbeit bildet der Nachweis, daß in der Seelenvorstellung der Natur- und untersten Kulturvölker (der homerischen Griechen und Nordländer der Wikingerzeit und des Frühmittelalters) ein dualistischer Seelenbegriff vorhanden sei: Bildseele—Körperseele. Die Bildseele (die *ψυχή* bei HOMER) ist eine vom physischen Menschen verschiedene Wesenheit, die eine gewisse Leiblichkeit besitzt, d. i. aus einer feineren, luftartig-ätherischen Materie besteht, zu Lebzeiten des Menschen im Körper ein gänzlich unbemerkter und untätiger Gast ist und niemals als beseelendes Prinzip eine Rolle spielt. Verläßt sie aber im Traum, in der Ohnmacht, in der Trance oder für immer im Tode den Körper, dann ist sie als Traumseele bzw. Totengeist („überlebende Seele“) mit der Persönlichkeit des Menschen identisch, ihre „naiv gedachte geistige Erscheinungsform“ (II, 71). Auf früheren Stufen erscheinen Traumseele und überlebende Seele als zwei getrennte Wesen, jedes selbständig für sich; später ist es das weit Gewöhnlichere, daß die überlebende Seele mit der Traumseele eins wird (I, 121).

Die Körperseele (der *θεμία* bei HOMER) ist die belebende Potenz, das beseelende, bewußtseingebende Prinzip im Menschen. Mit dem Tode gibt sie ihre Rolle an die Psyche ab (I, 184 f., 188 f., 198; II, 158 f.). Auch Fälle von mehreren Körperseelen finden sich vor; es handelt sich dabei um zur selbständigen Existenz erhobene Eigenschaften und Funktionen des Körpers (I, 178).

Während eine solche dualistische Seelenauffassung dem modernen Denken schwer verständlich und befremdend sei (I, 93, 199, 213, A. 1), erscheine sie vom primitiven Gesichtspunkte aus weit erklärlicher und naheliegender als unsere einheitliche Seelenvorstellung und sei scheinbar auf den niedrigen Kulturstufen nicht nur die weitaus gewöhnlichste, sondern auch die ursprünglichere Auffassung (I, 25). Als Übergangsstadium, auf welchem der Verschmelzungsprozeß zur einheitlichen Seelenauffassung noch sichtbar sei, führt ARBMAN den *hugr*-Begriff der alten Nordländer an, während den homerischen Griechen in ihrer *ψυχή*- und *θεμία*-Vorstellung noch ein ausgesprochener Dualismus zu eigen gewesen wäre (I, 203 ff.). Die Entwicklung geht somit nach ARBMAN von der Mehrheit bzw. Zweifelt zur Einheit in folgenden Stufen:

1. Traumseele und überlebende Seele, als verschiedene Wesen gedacht — Körperseele(n);
2. Eine Psycheseele — Körperseele(n);
3. Einheitlicher Seelenbegriff.

Im zweiten Teil seiner Untersuchung geht ARBMAN auf sein engeres und eigentliches Forschungsgebiet über. Er will darin zeigen, daß die alten Inder „von Anfang an ebensowenig wie die Griechen, die Germanen oder eine Menge von Naturvölkern eine Seele in unserem Sinne gekannt haben, sondern nur einen Komplex von selbständigen und untereinander unabhängigen Vorstellungen, die sich erst später zu einem einheitlichen Seelenbegriff auskristallisierten“ (II, 147). Durch das aus dem ersten Teil herangezogene Vergleichsmaterial will ARBMAN seinen hier gewonnenen Resultaten erst ihre rechte Beleuchtung geben und damit zu einem tieferen und besseren Verständnis der vedischen Vorstellungen kommen. Daß die altindische Seelenvorstellung einen der primitiven Auffassung analogen Dualismus gekannt habe, wird durch eingehende Analyse der Begriffe *prāna*, *ātman*, *asu* und *manas* zu erweisen gesucht, so zwar, daß *prāna* und *ātman* der Körperseele in der primitiven Vorstellung, *asu* noch in der *rigvedischen* Epoche, infolge einer Bedeutungserweiterung, der Psycheseele entsprächen, während im *manas*-Begriff das beseelende Prinzip (die Ich-Seele, Körperseele) mit der Psycheseele bereits in eins verschmolzen erscheine. Mit diesem letzteren Stadium sei der alte tiefgehende Dualismus schon überbrückt worden und damit der erste Schritt zu einer einheitlichen Seelenvorstellung getan gewesen. Der

vollbewußt und scharf erfaßten einheitlichen Seelenkonzeption der Upanisaden (*ātman* oder *puruṣa*) kommt demnach gegenüber der des Rigveda nicht etwas wesentlich, sondern nur graduell Neues zu (II, 178 ff.).

ARBMANN legt uns ein Werk von gründlicher Wissenschaftlichkeit vor; er versteht es, eine ausgedehnte Literatur in den Dienst seiner Thesen zu stellen, das Gegensätzliche zu klären und nach Möglichkeit unwirksam zu machen. Sicher bedeutet die Heranziehung der primitiven Seelenvorstellung zur Erklärung der altindisch-vedischen einen besonderen Vorzug seiner Arbeit vom Standpunkt der historisch-vergleichenden Religionsethnologie aus. Aber gerade in der Anwendung des historischen Prinzips scheint uns der Verfasser einen methodischen Fehlweg gegangen zu sein. Bei der Begründung seiner Auffassungsweise der altindischen Begriffe des *prāṇa*, *ātman*, *asu* und *manas* war es dem Verfasser darum zu tun, möglichst reiches Beweismaterial von der primitiven Welt her zu erhalten. Dabei ist er in einen Fehler verfallen, dem man hier nicht zum erstenmal in der ethnologischen Literatur der neueren Zeit begegnet: er verallgemeinert in einer unzulässigen Weise. Von der oben charakterisierten Psychevorstellung z. B. sagt ARBMANN, daß sie „beweisbar zu jenen Elementargedanken der Menschheit gehört, die wohl bei keinem jetzt lebenden Naturvolk fehlen dürfte“ (II, 103), daß sie „beweisbar schon auf den tiefsten Entwicklungsstufen klar und ausgebildet“ vorliegt (I, 107). „Beweisbar“ ist hier ein zu großes Wort. Man kann nicht sagen, daß ARBMANN in einer jeden Zweifel ausschließenden Weise davon überzeugt, daß der pluralistische bzw. dualistische Seelenbegriff so allgemein in der geistigen Welt der Primitiven seinen Platz behauptet, und daß die Entwicklung nicht auch den umgekehrten Verlauf von der Einheit zur Zweierheit bzw. Vielheit genommen haben konnte. Gegen die Grundlagen der ARBMANN'schen Beweisführung müssen nachfolgende Bedenken erhoben werden: 1. Falsch ist die Voraussetzung eines „radikalen Unterschiedes“ zwischen unserem Denken und dem der Primitiven; die „Fähigkeit des Nachdenkens und der Abstraktion“ kann man dem Primitiven nicht absprechen; auch er denkt kausalllogisch, kann generalisieren und allgemeine Begriffe bilden. Damit kann nicht geleugnet werden, daß auch er die Fähigkeit und Möglichkeit besitzt, aus den Erfahrungen seines eigenen Innenlebens einen einheitlichen Seelenbegriff zu formen. Daß diese Möglichkeit auch zur Tatsächlichkeit wurde, muß auch ARBMANN für einzelne Fälle wenigstens zugeben, dies selbst in einem Fall, wo es sich um einen „auf niedrigem Entwicklungsstadium stehenden Stamm handelt“ (die Einwohner von Cape Bedford in Nord-Queensland; I, 206 f.). 2. Nichts anderes als ein psychologischer Apriorismus ist ein Satz wie der folgende: „Überhaupt läßt sich unser Seelenbegriff als eine Entwicklung aus einem älteren Dualismus oder Pluralismus gut verstehen, während es unmöglich erscheint, diese aus jenem genetisch zu erklären“ (I, 225). 3. Das vorgelegte ethnologische Material läßt in seiner überwiegenden Mehrheit einen Schluß auf primitivste Zustände nicht zu; es fehlt eine historisch-kritische Sichtung hinsichtlich des ethnologischen Alters. Die angeführten Tatsachen stehen nicht in einer zeitlichen Perspektive hintereinander, sondern im allgemeinen nebeneinander. Was an ethnologischer Altersbestimmung versucht wird, bewegt sich in zu allgemeinen und unbestimmten Ausdrücken. Es bleibt sonach zweifelhaft, ob tatsächlich eine dualistische Seelenauffassung bei fast allen und gerade den ethnologisch ältesten Völkern der Erde vorhanden ist, ob der Dualismus eine ursprüngliche Erscheinung oder aber eine spätere — wenn auch immerhin noch alte — aus spekulativer Betrachtung entstandene Bildung ist. Erst wenn der Verfasser sich der Mühe unterzogen haben wird, seine Tatsachenbelege nach streng historischer Methode zu behandeln und noch neues Material aus den ältesten Schichten heranzuziehen, wird sich einwandfrei feststellen lassen, ob Einheit oder Vielheit in der Seelenkonzeption der Primitiven das Frühere, ja das Ursprüngliche war; dann erst wird es sich zeigen, ob ARBMANN's Hypothesen zur wissenschaftlichen Gewißheit erhoben werden können, oder anderen, besser begründeten Einsichten Platz machen müssen. Jedenfalls ist ARBMANN's Arbeit wegbereitend und sein bleibendes Verdienst wird es sein, großzügig auf eine der wichtigsten Fragen der menschlichen Geisteskultur hingewiesen zu haben.

Dr. L. WALK—Wien.

Mathiassen Therkel. *Mit Knud Rasmussen bei den amerikanischen Eskimos.* (158 SS.) Reisen und Abenteuer. 42. Leipzig (F. A. BROCKHAUS) 1928. Preis: geb. Mk. 2.80, Leinen Mk. 3.50.

Schlicht und anschaulich schildert uns der Verfasser seine Forschungsreise, die er als einen Teil, der von KNUD RASMUSSEN geleiteten 5. Thule-Expedition zu den amerikanischen Eskimos, unternommen hat. Ihm fiel das Gebiet nördlich der Hudsonbucht, nämlich die Melville-Halbinsel, Baffinland und die Southampton-Insel zu.

MATHIASSEN gibt mehr als eine interessante Reisebeschreibung. Er führt den Leser ganz nahe heran an die unsäglichen Mühen, Entbehrungen, an die Enttäuschungen, aber auch an die großen, nachhaltigen Freuden, die einem ernsten Forscher beschieden sind. Zu diesen Freuden rechnet er nicht zuletzt die Ergebnisse seiner Ausgrabungsarbeiten. An drei Stellen (bei Naujan in der Repulsebucht, Kuk auf Southampton und Qilalukan im Pondseinaß) gelang es ihm, uralte Eskimokultur ans Tageslicht zu schaffen und so das Wissen über die großen Walfisch- und Walroßfänger, den sagenhaften Tunit, die von Alaska herübergewandert und deren letzte Stammesangehörigen erst 1902 auf der Southampton-Insel ausgestorben sein sollen, zu vermehren und zu vertiefen. Außer den Vermessungsarbeiten und geologischen Untersuchungen oblag dem Verfasser insbesondere die materielle Kultur, der in diesen Gebieten lebenden Stämmen, zu ergründen. Er spricht von ihren Wanderungen und Siedlungen, von ihrer Art zu leben und sich Nahrung zu beschaffen. Wenn er uns die Einzelheiten einer Walroßjagd oder des Lachsfischens, das Errichten einer Schneehütte oder eines Eishauses zeigt, wenn er den Bau der Schlitten, die Behandlung und das Gebahren der Hunde in Grönland und hierorts vergleicht, wenn er die Aufbewahrung und Verwendung von Speck und Tran erläutert oder die Bereitung der Renttierkleidung genau beschreibt — ihn selbst hat ja die Not zum Virtuosen im Fellschaben gemacht — dann sind es seine Erlebnisse, die wir miterleben. Gerade durch diese persönliche Note ist das Buch ganz vorzüglich geeignet, ein warmer, verständnisvoller Vermittler einer völlig andersgearteten Lebensgestaltung an einen großen Leserkreis zu sein.

I. SCHOBEL — Wien.

Baudoux Georges. *Légendes Canaques.* Publiées avec une préface de L. LÉVY-BRÜHL. 286. pp. Les éditions RIEDER. Paris 1928. Frs. 12.—.

L'auteur a été occupé plusieurs années en Nouvelle-Calédonie (Mélanésie) comme fonctionnaire du service de topographie de l'île. Il parlait la langue du pays et avait gagné la confiance des indigènes. Il est donc à même de nous offrir des données très précieuses concernant la vie des Canaques. Le caractère de la tribu qu'il a étudiée diffère peu de celui de beaucoup d'autres tribus dégénérées, décrites jusqu'ici par les missionnaires et les savants. «Ce sont des hommes primitifs, encore en démêlés avec leurs instincts. Leur imagination, développée surtout par la peur, ne sait concevoir que la force, la malfaisance, l'horrible, elle ne peut maintenir son envol au dessus des réalités matérielles.» Le coloris quelque peu romanesque et l'art littéraire de l'auteur seront probablement d'un certain attrait pour le grand public, moins pour les ethnologues.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Aslan Kévork. *Etudes Historiques sur le peuple arménien.* Nouvelle édition illustrée par les soins de FRÉDÉRIC MACLER, avec 16 planches hors texte. Paris, P. GEUTHNER, 1928, 339 pp. in-8°.

Cet ouvrage, réédition sans changement mais illustrée de la première édition parue en 1909, expose d'une manière brève et concise l'histoire du peuple arménien depuis les temps les plus reculés jusqu'à la chute du royaume des Bagratides (1050 ap. J.-Chr.). «Bien que nous soyons une petite nation, renfermée dans d'étroites frontières, bien que faible et souvent soumis à d'autres puissances, notre pays a pourtant été témoin de beaucoup d'actions héroïques, dignes d'être transmises par écrit à la postérité.» (M. DE KHORENE, Hist., I, 3). Se souvenant de ces paroles de l'ancien historien, l'auteur de son côté s'est

donné la peine jadis de publier un ouvrage utile sur la base des derniers résultats des études historiques arméniennes, afin de faire connaître aux savants européens l'histoire d'un des peuples les plus anciens. De tous les peuples qui habitent l'Asie occidentale, les Arméniens sont presque le seul qui ait conservé son ensemble culturel presque à ce jour malgré les nombreuses luttes et persécutions souvent peut-être plus sanglantes et offieuses que celles dont l'Europe a été témoin pendant la guerre mondiale. Toutes ces scènes d'horreur et d'héroïsme dont le peuple arménien a été témoin sont exposées dans cet ouvrage d'Aslan. L'auteur a groupé en six chapitres toutes les données d'une période deux fois millénaire. I^o Les origines du peuple arménien: 1^o L'Ararat et l'Arménie, la population primitive; 2^o les Arméniens et les Hittites; 3^o les Arméniens sous la domination des Mèdes et des Perses; 4^o l'empire des Séleucides (p. 18—82). II^o La dynastie arménienne jusqu'à l'avènement des Arsacides (190 av. J.-Chr.—193 ap. J.-Chr.); 1^o—3^o: la dynastie d'Artaxias, 4^o rivalités entre Parthes et Romains (p. 83—126). III^o et IV^o La dynastie arménienne des Arsacides et sa chute (193—428 ap. J.-Chr.), paganisme, christianisme, littérature etc. (p. 127—238). V^o L'Arménie sous la domination des Byzantins, des Sassanides et des Arabes (428—860 ap. J.-Chr.) (p. 239—292). VI^o Les Bagratides et les Acurriens (840—1050 ap. J.-Chr.) (p. 293—333). Il est fort regrettable qu'une mort prématurée ait empêché l'auteur d'apporter à son ouvrage quelques corrections nécessitées par les recherches les plus récentes. L'éditeur de cette seconde édition, M. le professeur Fr. MACLER, s'est donné de la peine pour bien présenter l'ouvrage en l'illustrant de seize excellentes reproductions de vieilles églises arméniennes, d'anciens manuscrits, de miniatures, de costumes etc. P. P. TERPAULIAN; C. N. — Vienne (Autriche).

Champy Christian. *Le corps humain.* Avec 60 planches en héliogravure. Bibliothèque générale illustrée. Les éditions RIEDER, Paris 1929, Frs. 16.50.

Il s'agit d'un ouvrage bien écrit et remarquablement illustré, d'une somatologie d'après les principes de la descendance à l'usage des non-spécialistes lettrés. Les différents systèmes au sujet des organes y sont exposés un à un dans des abrégés très courts où l'auteur relève quelques problèmes phylogénétiques. Somme toute, ce livre n'apprend rien de nouveau au spécialiste, et il est probable que ce n'est pas le but de l'auteur. Ce qui est d'un certain intérêt, ce sont les idées de M. CHAMPY à la fin du livre. L'absence d'hominides fossiles dans les gisements prédiluviens l'amène à conclure que les hominides tels qu'ils apparaissent aujourd'hui sont le résultat d'une évolution d'allure rapide, caractérisée principalement par une différentiation du système nerveux central dans une certaine direction (orthogénétique). L'expérience paléontologique enseigne que des formes qui — géologiquement parlant — subissent une évolution rapide vers des types définitifs d'une spécialisation très élevée, n'ont qu'une durée très courte dans le cadre de l'histoire terrestre. Voici la conclusion de l'auteur. «Mais ces lois même nous font entrevoir dans un avenir, très lointain si nous raisonnons avec les unités de temps de l'histoire, très proche si nous pensons géologiquement, la disparition de l'homme à la surface de la terre, parce que jamais un groupe zoologique en voie d'évolution aussi rapide ne l'a occupée bien longtemps.» Dr. V. LEBZELTER — Vienne (Autriche).

David-Neel Alexandra. *Arjopa.* Die erste Pilgerfahrt einer weißen Frau nach der verbotenen Stadt des Dalai Lama. BROCKHAUS, Leipzig 1928.

In romanhafter Spannung schildert die Verfasserin ihre abenteuerliche Fahrt. Als Arjopa, Lhasapilgerin, verkleidet, gelingt ihr das kühne Wagnis, entgeht sie den Späheraugen. Gerne würde man etwas mehr von dem tibetischen Geistesleben, den Sitten und Gebräuchen vernehmen, besonders da die Verfasserin durch jahrelanges Studium die tibetische Seele sehr gut kennt und in die lamaistische „Zauberwelt“ tief eingedrungen ist. So hätte eine nähere Beschreibung des Ritus „Feuermachen“ (S. 146) sehr interessiert. Es ist zu hoffen, daß die Verfasserin in weiteren Veröffentlichungen uns ihre ethnologischen und religionswissenschaftlichen Forschungen zugänglich macht.

P. HERMANN, S. V. D.

Krahe Hans. *Lexikon altillyrischer Personennamen.* (Indogermanische Bibliothek. Herausgegeben von H. HIRT und W. STREITBERG †. Dritte Abteilung: Untersuchungen.) VIII + 174 SS. C. WINTER's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1929. Geh. Mk. 10.50, geb. Mk. 12.50.

Im wesentlichen bietet KRAHE's Publikation eine übersichtliche Sammlung und ausführliche Belegung des bereits von anderen Forschern zusammengetragenen illyrischen Personennamensmaterials. Doch ist manches auch vom Verfasser selbst neu hinzugefügt worden.

Nach den eigenen Worten des Verfassers macht diese Sammlung keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern bietet Rohmaterial und will nur etwas Vorläufiges darstellen. Es ist noch sehr schwierig, illyrische Personennamen von unillyrischen zu sondern. Schwierig ist die Scheidung besonders gegen das Keltische, oft auch gegen das Thrakische und Etruskische. Der Forscher steht hier vor einer Reihe ähnlicher Probleme, wie auf anderen Gebieten die sogenannten lepontischen Inschriften eines darstellen, von denen man noch heute nicht mit voller Bestimmtheit sagen kann, ob sie eigentlich in keltischer oder in ligurischer Sprache abgefaßt seien. Je weiter man in die Vergangenheit zurückgeht, um so weniger unterscheiden sich die verschiedenen indogermanischen Sprachen voneinander, da man eben den ursprachlichen einheitlichen Zuständen immer näherrückt. Die Zuweisung zu einer bestimmten Sprache oder Mundart wird in dem Grade schwieriger, je spärlicher die Denkmäler der in Frage kommenden Völker und Zeitperioden und damit auch zuverlässige Absonderungskriterien sind. Für KRAHE ist es also besonders schwer, stets die Grenze gegen das Keltische hin zu finden. Während das mit dem Illyrischen nahe verwandte Albanesische zur *satem*-Gruppe der indogermanischen Sprachen gehört (vgl. N. JOKL in EBERT's Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. I, 84—94), soll das Illyrische wie das Keltische zur *kentum*-Gruppe gehören (vgl. KRAHE, S. 152 f., s. v. *Acra-banis*, *Acra-banus*, aber auch N. JOKL in EBERT's Reallexikon der Vorgeschichte, Bd. VI, 40). Der Verfasser unterscheidet vier verschiedene Wahrscheinlichkeitsgrade der Zugehörigkeit einzelner Namen zum Illyrischen.

Das eigentliche „Lexikon altillyrischer Personennamen“ nimmt die ersten 131 Seiten des Buches ein. S. 139—161 finden wir einen Abschnitt „Bemerkungen zu den altillyrischen Personennamen“ und zwischen diesen beiden Teilen (S. 132—138) befindet sich eine „Nachlese zu den balkanillyrischen geographischen Namen“.

Zur Kenntnis der Methode, mittels welcher der Verfasser sehr oft Personennamen an und für sich dunkler Herkunft als wahrscheinlich illyrisch nachweist, ist interessant, was S. 151 f. zu den Namen *Temus* und *Temeia* gesagt wird. Diese Namen kommen nämlich auf Inschriften verschiedentliche Male immer zusammen mit solchen Namen vor, die durch die literarische Überlieferung als Eigennamen von Illyrern bezeugt sind. Daraus darf man berechtigterweise den Schluß ziehen, daß auch die Namen *Temus* und *Temeia* Illyrern bzw. Illyrerinnen eigen waren.

Im Literatur- und Abkürzungsverzeichnis (S. 162 ff.) werden auch die Rezensionen angeführt, welche die frühere Publikation KRAHE's über die „Balkanillyrischen geographischen Namen“ (CARL WINTER, Heidelberg 1925) erfahren hat. Dabei muß ihm eine von CHRISTIAN MEHLIS stammende Besprechung in der „Philologischen Wochenschrift“, 46. Jahrg. (1926), Sp. 860 f., entgangen sein. Die dort gemachten Aussetzungen sind infolgedessen im Abschnitte „Nachlese zu den balkanillyrischen geographischen Namen“ nicht berücksichtigt worden. Ebenso wenig sind in KRAHE's Literaturverzeichnis die in der erwähnten Rezension genannten Arbeiten MEHLIS' aufgeführt. Von diesen wäre besonders wichtig „Claudius Ptolemaeus über Altdeutschland“ in derselben Zeitschrift, 46. Jahrg. (1926), Sp. 393—399.

S. 152—159 weist der Verfasser einwandfrei nach, daß das Prinzip der indogermanischen Namengebung („zweistämmige Vollnamen“ und daraus entstandene „Kurzformen“) sich auch im Illyrischen noch findet. Das ist um so wichtiger, als das geographisch nicht weit davon entfernte italisch-etruskische Namensystem ganz anderer Art ist. Zur näheren Orientierung über diese gemein-indogermanische Art der Namen-

gebung sei auf SOLMSEN's 1922 bei WINTER in Heidelberg erschienenes Buch verwiesen: „Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte“ von FELIX SOLMSEN †, herausgegeben und bearbeitet von ERNST FRAENKEL. Die Personennamen werden darin S. 111—204 behandelt. Dabei ist nur S. 111 eine kleine Unvollkommenheit zu berichtigen. Dort heißt es nämlich in einer kurzen Wertung von A. FICK „Die griechischen Personennamen“ (Göttingen 1875): „Es wird — zum erstenmal in umfassender Weise — nachgewiesen, daß tatsächlich die gleichen Prinzipien durch die Namengebung aller indogermanischen Sprachen hindurchgehen, abgesehen von Italikern und Litauern, die einen wesentlichen Bestandteil des alten Systems aufgegeben haben.“ Hier wird zu Unrecht das Litauische so eng zum Italischen gestellt, geht es doch in seiner Namenbildung bis zur Einführung des Christentums ganz nach gemein-indogermanischen Gesetzen, mit genauer Unterscheidung von zweistämmigen Vollnamen und den Kurznamen. In dieser Hinsicht orientiert ausgezeichnet ein in litauischer Sprache erschienener Aufsatz von K. BUGA „Apie lietuvių asmens vardus“ in der Zeitschrift „Lietuvių Tauta“, Bd. II, S. 1—50 (Wilna 1911), sowie A. LESKINEN „Litauische Personennamen“ in den „Indogerm. Forschungen“, Bd. XXVI, S. 325—352. Der Kampf der christlichen Taufnamen gegen die echt litauischen Namen begann um das Jahr 1400. Viele ehemalige echt litauische zweistämmige Personennamen leben heute noch als Familiennamen fort.

Doch kehren wir zum Illyrischen zurück! Neben den unzweifelhaft nach dem indogermanischen Namensystem gebildeten zweistämmigen Namen und deren Kurzformen bleibt aber immer noch eine beträchtliche Zahl von Namen zurück, die sich auf diese Weise nicht erklären lassen. KRAHE hat aber recht, wenn er annimmt, daß auch von diesen noch manche Kurzformen sein können, zu denen zufällig die Komposita nicht belegt sind. Interessant ist aber, daß gerade die häufigsten und für das Illyrische als charakteristisch geltenden Namen wie *Bato*, *Dasius*, *Plator* mit ihren zahlreichen Ableitungen nie in einem Kompositum vorkommen. Daraus schließt KRAHE, daß ein bestimmter Teil der illyrischen Namen einer unindogermanischen Schicht angehört (vgl. S. 159 ff.).

Jeder, der mit dem Illyrischen zu tun hat, wird dem Verfasser für diese Publikation Dank wissen.

Doz. Dr. ALFRED SENN — Kaunas (Litauen).

Lehmann-Nitsche R. *Coricancha*, el templo del Sol en el Cuzco y los imágenes de su altar mayor. 260 pp. y fig. 15. Universidad nacional de La Plata. Buenos Aires 1928.

Dem Verfasser ist es gelungen, eine alte Skizze des Sonnentempels wiederzufinden, die der Inca Pachacuti etwa um 1613 entworfen und mit Erklärungen in einem mit vielen *quitchua*-Worten durchsetzten Spanisch versehen hatte. Durch eingehende linguistische Studien hat der Verfasser die dunklen Stellen darin erklärt und so ein im ganzen zuverlässiges Bild des berühmtesten südamerikanischen Heiligtums geliefert. Die reiche, darüber vorhandene Literatur wurde benützt. — Das wichtigste Objekt des mit Gold so reich ausgestatteten Tempels bildet der Hauptaltar mit seinen drei senkrecht angeordneten Zonen. Oben in der Mitte befand sich eine Lamaherde; als solche wurde der Oriongürtel angesehen. Zu beiden Seiten standen Hirten, die Vertreter der beiden hellsten Orionsterne Beteigeuze und Rigel. Etwas tiefer waren drei goldene Scheiben angebracht, Bilder von Sonne und Mond, die vom Herrscherhause als Ahnen verehrt wurden. Es folgten Symbole für „Erde“, „Meer“ (Titicaca) und „Wetter“. Die Plejaden waren als die sieben Augen Viracochas dargestellt, die Hyaden als Getreidespeicher. LEHMANN-NITSCHKE vermutet, daß die Plejaden als Augen Gottes auf asiatische Herkunft weisen. „Wie man sieht: der nächtliche Himmel mit seiner tropischen Schönheit hat im Geist des Indianers religiöse Vorstellungen geweckt.“ P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Nemirowsky M. J. *Sprache und Kultur*. Zur Verbindung der Linguistik mit den Sozialwissenschaften. Gewidmet dem Akademiker N. J. MARR zu seiner vierzigjährigen wissenschaftlichen Tätigkeit. (Russisch.) Vladikavkas 1928. S. 107—157. Oktav.

Die fünfzig Seiten umfassende Studie steht im Zeichen der sogenannten „marxistischen Linguistik“. Mit diesem Namen taufte der Verfasser die von N. J. MARR begründete linguistische Schule. In der Vorrede weicht er uns — in aller Kürze — in die Hauptgedanken dieser „neuen Schule“ ein.

Die Hauptlosung ist: „die Verbindung der Linguistik mit der Geschichte der materiellen Kultur und der Geschichte der gesellschaftlichen Formen“. 1928 erschien in Baku das neueste Werk MARR's: „Die japhetische Theorie. Programm eines Lehrkurses über die Sprache.“ Sie ist — nach Prof. NEMIROWSKY — das Standardwerk der „marxistischen Linguistik“. Von MARR wird die „marxistische Linguistik“ in folgender Weise charakterisiert: „Die Sprache ist in ihrem ganzen Aufbau eine Schöpfung der menschlichen Gemeinschaft, nicht nur eine Widerspiegelung des Denkens der letzteren, sondern auch ihrer gesellschaftlichen Ordnung und ihrer Wirtschaft — eine Widerspiegelung, die sowohl in der Technik und der Ordnung der Sprache, als auch in ihrer Semantik zum Ausdruck kommt. Folglich besteht die Sprache nicht für sich... Die lebendigen Spracherscheinungen sind nur zu verstehen in ihrem organischen Zusammenhang mit der Geschichte der materiellen und sozialen Kultur.

„Um deshalb eine allgemeine konkrete Vorstellung von dem System der Sprachen und ihren wechselseitigen Beziehungen — welche letztere Lebenserscheinungen und nicht Abstraktionen darstellen — zu erhalten, um bei der echten genetischen Analyse der Besonderheiten jeder Sprache die Wirklichkeit, den Atem echten Lebens, den Atem des Schaffens oder der Arbeit des menschlichen Kollektivs herauszufühlen, ist es notwendig, eine richtige allgemeine Vorstellung davon zu haben, wovon eigentlich die Sprache eine organische Abzweigung darstellt..., also die richtige Vorstellung von der Geschichte der materiellen Kultur zu besitzen.“

„Die Menschheit hat ihre Sprache im Verlaufe der Entwicklung der Arbeit unter bestimmten Lebensbedingungen geschaffen... Die Wurzeln der ererbten Sprache sind nicht in der äußeren Natur, nicht in uns, in unserer physischen Natur, sondern in den Gesellschaftsformen, in ihrer materiellen Basis, Wirtschaft und Technik zu suchen.“

Die Linguistik wird demnach — nach MARR — eine soziale Wissenschaft, wobei ihr „soziologisch-materieller Aufbau“ betont werden muß. Der nämliche wirtschaftlich-soziologische Unterbau der „marxistischen Linguistik“ erscheint nun auch von Prof. NEMIROWSKY (in seiner Vorrede) klar und bestimmt unterstrichen.

Als besondere Aufgabe stellt sich NEMIROWSKY in seinem Werkchen, die Entwicklung der „Linguistik des Westens“ zu verfolgen: wie sich die letztere von den naturalistischen Tendenzen, die im Laufe der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts vorherrschten, entfernte; weiters versucht er die neuesten „Etappen“ dieser Evolution darzustellen.

In den ersten drei Kapiteln schildert der Verfasser den Wechsel der kulturgeschichtlichen und naturalistischen Richtungen in der Geschichte der Sprachwissenschaft des vorigen Jahrhunderts. Er geht von W. HUMBOLDT und J. GRIMM sowie von FR. BOPP aus.

Mit A. SCHLEICHER beginnt die „biologische“ Theorie, also die rein naturalistische Tendenz der Entwicklung der Sprachwissenschaft. Einen großen Einfluß auf den Gang der Entwicklung der modernen Linguistik gewann H. SCHUCHARDT, indem er als erster auf die Verbindung der Linguistik mit der Philologie, Ethnologie und Kulturgeschichte hinwies. Mit ihm beginnt die allmähliche Loslösung der Linguistik von den Naturwissenschaften und ihre Hinwendung zu den Sozialwissenschaften.

Die moderne Linguistik zeigt das Bestreben, die Sprachwissenschaft als einen Teil der Kulturgeschichte zu behandeln. Hier stellt der Verfasser parallel: N. J. MARR, K. VOSSLER („Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung“) und P. W. SCHMIDT's „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“.

Über MARR's Bedeutung sind wir bereits in der Einleitung eingehend belehrt worden. „VOSSLER's Werk ist wertvoll als Versuch einer Synthese der Sprach- und Kulturgeschichte einer bestimmten Nation in einer bestimmten Periode ihres Entstehens.“

⁵ MARR, I. c., S. 79 f. Vgl. NEMIROWSKY, S. 110.

P. SCHMIDT's Werk widmet der Verfasser ein ausführliches Kapitel, in welchem er eine eingehende Darstellung des Inhalts gibt, dem er noch eine längere, sehr lobende Kritik anfügt.

Unter anderem sagt er: „Aber wenn sogar SCHMIDT uns nur ein beschreibendes Sprachmaterial und nur einen Aufbau der ‚Sprachenkreise‘ gegeben hätte, so wäre auch dann sein Verdienst kein geringes gewesen.“

Er jedoch eröffnet vor uns solche Tiefen der Geschichte der Sprache, solche neue und weiteste Perspektiven, von welchen die Sprachwissenschaft bis in die letzte Zeit nicht einmal zu träumen vermochte.“

Obwohl jedoch Prof. NEMIROWSKY das Werk P. SCHMIDT's „als wertvoll, als den Versuch einer breiten Synthese der allgemeinen Entwicklung der Sprache und Kultur“ kennzeichnet, kann er den „ethnologischen“ Standpunkt des Autors nicht teilen. Ja, er kommt sogar zu dem, angesichts des vorhergehenden Lobes, etwas überraschenden Schluß: „Die idealistische Philosophie K. VOSSLER's und die ethnologische Theorie W. SCHMIDT's, die den Versuchen dieser Gelehrten, eine Antwort auf die Frage über das Verhältnis von Sprache und Kultur zu erteilen, zugrunde liegen, erscheinen nur als ein Hindernis (sic!) für die richtige und wissenschaftliche Beleuchtung der Sprachtatsachen.“

Einen Beweis für diese seine Behauptung und seine Höherwertung der „marxistischen“ Linguistik über die „Sprachwissenschaft des Westens“ bleibt uns Professor NEMIROWSKY eigentlich schuldig und es fragt sich, ob man hier nicht zu seiner Entschuldigung die politischen Bedingungen des Landes, in dem Prof. NEMIROWSKY zurzeit tätig ist, in Rechnung ziehen muß.

Dr. R. AUGUSTIN.

Caso Alfonso. *Las estelas zapotecas.* Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. 205 pp. Mexico 1928.

Eine der verdienstlichsten Abhandlungen aus der mexikanischen Archäologie hat gerade A. CASO herausgegeben. Sie enthält die zapotekischen Steinskulpturen aus dem Staate Oaxaca, meist mit guten Erklärungen und mit vielen Abbildungen. Letztere sind nicht nur Photographien der Objekte, oft sind auch gezeichnete Skizzen beigegeben, ohne die das photographische Bild nur wenig Wert hätte. Die gewonnenen Resultate sind folgende: 1. Die Stelen von Monte Alban, Zachilla usw. zeigen große Ähnlichkeit mit den Gräberurnen der Zapoteken von Oaxaca. Sie sind aber den bisher bekanntgewordenen Codices unähnlich. 2. Die zapotekische Schrift unterscheidet sich sowohl von der Schrift der Maya wie von der der Mexikaner, obwohl deutliche Beziehungen zu erkennen sind, auch noch mit jener von Xochicalco und Tenango. 3. Die zapotekische Chronologie scheint der des alten Maya-Reiches verwandt zu sein. Nach einigen Anzeichen scheint es möglich zu sein, daß das Tonalamatl in Oaxaca erfunden wurde. 4. Der mixtekische Kalender ist dem mexikanischen sehr ähnlich. Der größere Teil der Codices aus Oaxaca muß den Mixteken zugeschrieben werden, die unter dem Einfluß der Nahua standen.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Saudek Robert. *Experimentelle Graphologie.* XII + 348 SS. Panverlag KURT METZNER, Berlin 1929.

Das Buch gibt eine bis ins Detail gehende, von reichem Anschauungsmaterial begleitete Analyse der Schriftformen, wie sie vor allem der berufsmäßige Sachverständige von Handschriften nötig hat. Das Experiment ist wohl bisher noch niemals in so weitreichendem Umfang benützt worden wie hier. Darin liegt der Hauptvorzug des Buches. Die Versuche, aus der Schriftform auf den Charakter des Schreibers Schlüsse zu ziehen, sind für primitive Seiten des Geisteszustandes und der körperlichen Anlagen als gelungen zu bezeichnen. So scheinen das Pedantische, das Eitle, das flüchtige Wesen eines Menschen, dann Nervosität, gute oder schlechte Stimmung oft deutlichen Einfluß auf die Schrift zu besitzen. Was zur Beurteilung der Anlagen und Gewohnheiten darüber hinaus vorgebracht wird, ist schwach und nicht überzeugend.

Für den Ethnologen, der dabei an die Hypothesen von LEVY-BRÜHL denkt, sind die Ausführungen über gemeinsame Merkmale innerhalb eines ganzen Volkes sehr interessant. Sie zeigen, wie weit der Einfluß der Erziehung auf die Schriftform während des ganzen Lebens gehen kann. Am frappantesten hiezu sind die Bemerkungen des Verfassers über die Schrift des englischen Volkes. „Die Mittel, die der andere Typus (im Gegensatz zum amerikanischen) anwendet, jener, der sich seiner Umgebung anpassen will, um nicht aufzufallen, finden ihre vollendetste Ausbildung im englischen Schulsystem in der Public School. Hier wird die Jugend planmäßig gelehrt, sich so restlos ihrer Umgebung anzupassen, daß sie in ihr aufgeht.“ Das System erzeugt auch Fehler. Daß diese bei der Schuljugend nicht auffallend hervortreten, ist darauf zurückzuführen, „daß die Eitelkeit der heranwachsenden jungen Engländer genügend befriedigt wird, wenn sie sich in ihrem Kreis dadurch beliebt machen, daß sie sich dem ihnen vor Augen gehaltenen Idealbild eines Gentleman, nämlich dem sich niemals auffällig benehmenden, niemals renommierten, angepaßt haben“. Die Anpassung ist natürlich oft nur äußerlich, im Charakter wie in der Schrift.

Im ganzen genommen, zeigt sich in dem Buche das Bestreben, die Graphologie auf eine höhere Stufe zu stellen, als sie bisher einnahm.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Banse Ewald. *Buch der Länder, Abendland.* 429 SS. AUGUST SCHERL. Berlin 1929.

Die Eigenart des Buches liegt in seinen überaus zahlreichen geistreichen Bemerkungen und der fast feuilletonistischen, aber doch meist soliden Darstellung des geographischen Stoffes. Die Kultur des Abendlandes wird aus nur zwei Wurzeln abgeleitet. „Sie entspringt aus dem sozusagen germanischen Klima und den Stämmen der nordisch-dalischen Rassenmischung, von denen ein Teil unter dem heutigen Einfluß jenes Klimas handelt, während ein anderer, diesem Einfluß entzogen, noch die Nachwirkungen dieses Klimas im Blute trägt.“ Von den Chinesen im Westen der Union und anderswo müßte man dementsprechend auch annehmen, daß sie durch die Nachwirkung des ostasiatischen Klimas ihre spezifische Kultur weiterpflegen.

Aus den vielen packenden Ausführungen des Verfassers möge hier eine typische Platz finden. „Grundlegend, wegweisend und zielbildend (für die Kultur) ist eine Eigenschaft, auf die sich sämtliche anderen zurückführen lassen: schöpferische Kraft. Die Unfähigkeit, mit Erreichtem zufrieden zu sein — das Verlangen, das Vorhandene besser oder auch nur anders zu machen — das Streben, den Dingen des Lebens das Gesetz der inneren Brust aufzulegen — der Wille, Sachen und Gedanken in die letztmögliche Form zu bringen — das Verlangen, die Fülle der bekannten Vorstellungen um unbekannte zu vermehren — kurz, das Sehnen an sich, das Vorwärts- und Weiterwollen, die Bewegung mithin als solche, der ewige Kreislauf, im einzelnen Leben wie im Leben der Geschlechter: das ist kennzeichnend für die Macht, die atmend in der abendländischen Menschheit lebt und ihre Kultur bestimmt.“

Das Werk gliedert sich in eine Einleitung „Das Buch von Land, Wasser, Leben“, und in vier Hauptteile: Das Buch vom Abendlande, das germanische Abendland, das mittelmeeische Abendland, die Kehrseite des Abendlandes.

Trotz der ungewohnten Einstellung des Verfassers dürfte er durch so viele originelle Abschnitte einen großen Leserkreis finden, sogar unter den strengen Geographen.

P. DAM. KREICHGAUER, S. V. D.

Journal of the Anthropological Society of Tokyo.

Die bisher erschienenen Hefte des Jahrganges 1928 enthalten eine Reihe allgemein interessierender Beiträge, so von HASEBE über prähistorische Ruinen und Felszeichnungen auf den Inseln Saipan und Timian. Wichtig ist die Arbeit von TAKASHI HIRAI über Schädel aus dem Muschelhaufen von Tsubue in der Provinz Biren. Unter zwölf Schädeln war jedoch nur einer so weit vollständig, daß alle Indizes von ihm genommen

werden konnten: Längenbreiten-Index 81'0, Längenhöhen-Index 70'7, Obergesichts-Index 68'4, Orbita-Index 78'1. Einige neolithische Objekte aus Gräbern in Darai-Nor bildet E. LICENT ab. Reichhaltig und mit vielen Vergleichsdaten versehen ist die Arbeit von K. KIJONO und TAKASHI HIRAI über Extremitätenknochen aus den Muschelhaufen von Tsukumo, Distrikt Bitschu. Es darf wohl der Wunsch ausgesprochen werden, daß diesen ausgezeichneten Arbeiten Resumés in irgendeiner europäischen Sprache beigegeben werden mögen.

Dr. V. LEBZELTER—Wien.

Ibn Hammād. *Histoire des Rois „Obaïdides“*. Editée et Traduite par M. VONDERHEYDEN. 8°. IX + 162 pp. (Publications de la Faculté des Lettres d'Alger. III. Série. Fascicule II.) Alger 1927. Paris. VI°. PAUL GEUTHNER. 13. Rue Jacob. Prix: Frs. 20.—.

Über die Person des Geschichtsschreibers IBN HAMMĀD (1150—1230 n. Chr.) ist wenig bekannt. Man kennt aber seit Mitte vorigen Jahrhunderts seine „Geschichte der Obaïdiden“, die CHERBONNEAU zum Teil veröffentlicht hat. Es handelt sich um eine chronologische Darstellung der regierenden Könige aus dem Geschlechte der Fatimiden, die als Kalifen von Kairo im 10., 11. und 12. Jahrhundert n. Chr. 270 Jahre lang die Herrschaft über Ägypten innehatten, bis sie von dem bekannten Sultan SALADIN gestürzt wurden. CHERBONNEAU stützte sich bei seiner Übersetzung auf zwei Manuskripte in Constantine, die heute verlorengegangen sind. Im vorliegenden Buche bringt nun VONDERHEYDEN zwei andere Manuskripte aus der Nationalbibliothek von Paris und von Alger in Original und Übersetzung, indem er die Algerische Handschrift wörtlich abdruckt und die Pariser nur als Ergänzung zu Einzelheiten zitiert. Diese Ausgabe ist bedeutend ausführlicher als die von CHERBONNEAU.

P. GEORG HÖLTKE, S. V. D.

Goichon A. M. *La vie féminine au Mzāb*. Etude de sociologie musulmane. Préface de WILLIAM MARÇAIS. Avec 19 planches. Paris. PAUL GEUTHNER. 1927.

Aus doppeltem Grund wird man eine Monographie über das Frauenleben im Mzāb mit gespanntem Interesse und besonderen Erwartungen aufschlagen. Denn über das Leben der Frauen in islamischen Ländern fehlt es uns sehr an objektiven, wissenschaftlichen Darstellungen, die von romantischen oder tendenziösen Entstellungen und Übertreibungen frei sind, und das seltsame Ländchen Mzāb am Nordrand der Sahara hat schon durch manche interessante und wichtige Eigentümlichkeit in der ethnographischen und soziologischen Struktur seiner Bewohnerschaft die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen. (Siehe die Arbeiten von BASSET, MOTYLINSKI, MERCIER, SMOGORZEWSKI, GOUVION, CHEVRILLON.)

Die Bewohner des Mzāb gehören nicht dem orthodoxen Islām an, sondern sind Ibāditen, d. h. Anhänger des von 'Abd Allāh ibn Ibād begründeten Zweiges jener Khāriġiten, die sich von dem Khalifen 'Alī anlässlich des Schiedsgerichtes zwischen ihm und Mu'āwīya losgesagt hatten und seit jener fernen Zeit im bewußten Gegensatz zum orthodoxen Islām leben. Einer Epoche der Ausbreitung des Ibāditentums in Nordafrika folgte schon etwa seit Beginn des 11. Jahrhunderts die Zeit des Niederganges. Heute gibt es nur noch wenige geschlossene Gruppen von Ibāditen (oder Abāditen, wie man sie in Nordafrika nennt), von denen die im Mzāb die bedeutendste ist. Nur durch ihren ungeheuer zähen Lebenswillen und durch bewußten Abschluß von der Umwelt konnte die Kolonie in dem unwirtlichen Mzāb sich und den ibādītischen Islām erhalten. So mußte der Selbsterhaltungstrieb bei den Bewohnern des Mzāb einen derartig starren Konservatismus zeitigen, daß wir noch heute bei ihnen den Geist und das Leben längst vergangener Zeiten vorfinden und beobachten können. Und gerade den Frauen fällt in erster Linie die Aufgabe zu, die alten Lebens- und Denkformen zu erhalten, denn während die Männer den größten Teil des Jahres auf Handelsreisen außerhalb des Landes weilen, ist es der Frau verboten, ihre Heimat je zu verlassen. Und darin liegt der Grund für ihre über-

ragende soziale Bedeutung: der Mann, der nur die Kindheit und seine Arbeitspausen daheim verlebt, würde schnell dem kulturellen und religiösen Einfluß der Umwelt, in der er den größten Teil seines Lebens verbringt, erliegen, wenn nicht die Frau, von allem Verkehr mit der fremden Umwelt abgeschnitten, die alten Gewohnheiten und Anschauungen bewahrte.

Das Leben dieser mzabitischen Frau schildert Fräulein GOICHON in gründlicher und anschaulicher Weise. Die zehn Abschnitte ihres Buches tragen folgende Überschriften: Die Formation der mzabitischen Gruppe und ihre Familiengesetzgebung; Geburt; Kindheit; Heirat; Junge Frauen; Mutterträume; Freuden und Leiden; Magie; Religion; Alter und Tod. In diesem Rahmen erfahren wir nicht nur eine ungeheure Menge von Einzelheiten aus der Lebens- und Arbeitsweise, den Anschauungen und Bräuchen der mzabitischen Frauen, wir gewinnen auch einen ganz klaren und sicheren Einblick in die soziale und geistige Welt, in der sie ihr an Arbeit und Entsagenen reiches, aber dennoch nicht ganz ohne bescheidene Freuden und Feste verlaufendes Leben verbringen. Die religiöse und somit geistige Bildung der Frauen im Mzab ist eine verhältnismäßig große und muß es sein, da die Ibāditen es mit der koranischen Pflichtengleichheit von Mann und Weib in religiösen Dingen noch sehr ernst nehmen. Die Magie und Zauberei nimmt bei weitem nicht den Umfang ein wie in den Nachbarländern, speziell in Marokko. Besonderes Interesse erweckt die Schilderung der Totenwäscherinnen, die aus ihrer bescheidenen Funktion heraus zu einer Art Inquisitionsgericht der weiblichen Bevölkerung geworden sind, und deren gegenwärtige Führerin, Mamma Sliman, einen fast unbegrenzten autoritativen Einfluß auf sozialem und religiösem Gebiete besitzt.

Die dem Buch beigegebenen Texte in dem arabisch-berberischen Mischdialekt, den die Frauen im Mzab sprechen, enthalten zwar viel interessantes Material, sind aber ihrer nicht sehr vollkommenen Transkription wegen sowie infolge der von der Verfasserin im Vorwort selbst zugestandenen Unkenntnis der berberischen Dialekte nur mit Vorsicht zu benutzen. Um so erfreulicher wirken die photographischen Aufnahmen und vor allem die beigefügten Zeichnungen von Schmuckstücken und Stickereien.

Der Verfasserin gebührt besonderer Dank, weil sie der einzig exakten und richtigen Methode gefolgt ist: auf einem kleinen geographischen Gebiet alle soziologischen und volkskundlichen Einzelheiten gründlich zu erforschen. Der lockenden Versuchung, aus dem Vergleich mit verwandten Erscheinungen in den Nachbarländern vorschnelle Folgerungen zu ziehen, ist sie nicht erlegen, von ihrem reichen Wissen zeugen jedoch die zahlreichen gelehrten Anmerkungen. Am erfreulichsten scheint mir aber, daß Fräulein GOICHON sich gerade einer Aufgabe unterzogen hat, deren ein männlicher Forscher nicht fähig wäre, denn in das Milieu mohammedanischer Frauen kann nur eine Frau Einblick erhalten, die es auch verstehen muß, sich durch Takt und Verständnis das Zutrauen der mohammedanischen Frauen zu erwerben. Daß die Verfasserin beide Eigenschaften in hohem Maße besitzt, zeigt die eindrucksvolle Schilderungsart, die nicht nur eine Häufung vieler Einzelheiten, sondern ein menschliches Ganzes darbietet. Wir dürfen auf die Ergänzungen gespannt sein, die Fräulein GOICHON, wie W. MARÇAIS in seinem Vorwort zu ihrem Buch ankündigt, nach einer neuen Studienreise zu veröffentlichen gedenkt.

KURT LEVY—Altona.

Francé-Harrar Annie. *Reise in die Urwelt.* Erlebnisse in fünf Erdteilen. 188 SS. Mit Abbildungen (Tafeln). Verlag A. SCHERL. Berlin 1928.

Ein Buch mit lebhaften Schilderungen nach guten Beobachtungen, das in manchem Abschnitt den Weibern zur Selbstbesinnung rufen sollte, hat ANNIE FRANCÉ-HARRAR in ihrer „Reise in die Urwelt“ geschaffen. Auch manches ethnologisch interessante Detail, im einzelnen von guten Bildern unterstützt, findet sich darin.

Der Eigenart des Australiers gedenkt die Verfasserin, wenn sie in Erinnerung an die Trockenperiode von 1897 bis 1904 schreibt: „Damals schien es, als sollte der weiße Mensch in Australien ausgerottet werden. Denn er hat es verschmäht, die Kunst der schwarzen Ureinwohner zu erlernen, die aus den Wurzeln der Gummieichen und Eukalypten Wasser ziehen können und denen im Grunde genommen nur dadurch allein ein Leben im Busche ermöglicht ist.“ Gerade den Wassermangel von Australien macht

ANNIE FRANCÉ-HARRAR neben den sozialen Maßnahmen mitverantwortlich für die Drosselung jeglicher Einwanderung, denn das System der artesischen Brunnen, aufgebaut auf den unterirdischen Eyresee, ist wohl als das sorgsam gehütete Kleinod zu bezeichnen, welches das Leben erhält und erst die Lebensmöglichkeit für den Weißen in Australien schafft.

Über Anthropophagie der Melanesier wird berichtet, daß dieser Brauch uralte bei den Eingebornen sei, und zwar wäre er nach Auffassung der Verfasserin durch die Tierarmut des Eilandes bedingt worden, denn vor dem Auftreten der Europäer auf diesem Gebiet waren nicht einmal das schwarze kleine Schwein und Geflügel bekannt gewesen. Nur dem Hunger also wäre das Verzehren des *long pig* zu verdanken und noch heute wäre die Anthropophagie wohl das seltene, aber letzte Hilfsmittel in der Not. Die weiteren Ausführungen der Verfasserin allerdings lassen die vorhergehende Begründung der Anthropophagie nicht zu Recht bestehen, denn das Verzehren von Menschen bezeichnet sie selbst als eine Art zeremonieller Tat, die nach festgelegten bestimmten Formen vollzogen wird, einestheils sind Frauen unbedingt von diesen Mahlzeiten ausgeschlossen und andernteils werden die einzelnen *bakolo* genannten Bissen nach Altersgruppen an die Männer verteilt, so zwar, daß junge Männer vom Rumpfe, reifere von den Armen, Beinen und Fortpflanzungsorganen und die alten vom Kopfe zu essen bekommen.

Während den europäisch gebauten Schaluppen immer nachgesagt wird, daß sie durch einen Schwanzschlag des Haifisches umgestürzt werden kann, sind die Auslegerboote durch ihre Konstruktion gegen derartige Unfälle gesichert.

Eine sicherlich sehr treffende Charakteristik der Kinder des Val de Tir in Nouméa ist in den Worten: „Das asiatische Blut macht sie still, schweigsam und geduldig. Wären es Europäerinder, man würde das Val de Tir am anderen Ende der Stadt schreien und toben hören“ gegeben, nur ist dies keineswegs allein Eigenart der Asiaten, sondern auch von den Afrikanern sind ähnliche Feststellungen bekannt.

Auf Noéa sah die Verfasserin einen Knaben mit künstlich deformierten Kopf. Bemerkenswert scheint die Feststellung, daß die Tonga-Männer Melanesierinnen heiraten, die ihr schwarzes Haar entfärben.

Der für den Eingebornen unentbehrlich gewordenen Kokospalme, die heute aber auch für den Europäer von allgrößter Bedeutung geworden ist, widmet die Verfasserin folgende Worte: „Kokospolitik ist ein Wort, das heute zum erstenmal vielleicht auf ein Stück weißes Papier geschrieben wurde. Aber nur der Unkundige kann daran zweifeln, daß es einst ein Damoklesschwert werden kann, das pendelnd und beklemmend über unseren Köpfen hängt“, nachdem sie des geheimnisvollen Verdorrens der Kokospalme folgendermaßen Erwähnung tat: „Nicht einmal die Eingebornen, die doch sonst mit Tier und Pflanze so wunderbar vertraut sind, wissen ein Mittel dagegen. Es ist, als stirbt mit den kupferbraunen Stämmen und Völkern auch die Kokospalme dahin vor dem kalten und bösen Hauch der gewalttätigen Europäerwelt.“

Dr. ROBERT ROUTIL—Wien.

Festschrift Meinhof. Sprachwissenschaftliche und andere Studien. XII + 514 SS.
Kommissionsverlag von L. FRIEDERICHSEN & Co. Hamburg 1927.

Dem langjährig unermüdlichen Forscher und Förderer afrikanistischer Wissenschaften Prof. Dr. CARL MEINHOF zu Ehren hat ein erlesener Kreis von Studienfreunden und Verehrern ein stattliches Kompendium von wissenschaftlichen Studien und Aufsätzen erstehen lassen, als würdige Festgabe für den Ehrentag eines so hochverdienten Jubilars, dessen Name für alle Zeiten unter denen der Großen deutscher Wissenschaft dauern und fortleben wird.

Das umfangreiche Werk enthält nicht weniger als 30 Spezialstudien aus dem engeren Fachgebiet afrikanischer Sprachwissenschaft, an die sich noch eine ansehnliche Reihe von Aufsätzen aus näher und ferner gelegenen Materienbereich anschließt.

Hier an dieser Stelle jeden einzelnen Aufsatz kritisch zu würdigen, verbietet der zu Gebote stehende Raum, so daß also eine Besprechung des Gesamtwerkes sich von selbst

auf eine rein subjektive Auswahl betonenswerter Licht- und Schattenseiten einzelner Aufsätze und Aufsatzgruppen beschränken muß.

Lautphysiologische Studien steuern A. KLINGENHEBEN, G. PANCONCELLI-CALZIA, D. WESTERMANN, E. M. v. HORNOSTEL und E. W. SCRIPTURE bei. KLINGENHEBEN führt unter Hinweis auf experimentell-phonetische Feststellungen im Amharischen, Nubischen und Berberischen durch die Untersuchung „Stimmtonverlust bei Geminaten“ diesbezügliche Anschauungen BROCKELMANN's ad absurdum. HORNOSTEL's Aufsatz „Laut und Sinn“ sucht ein lautbiologisches Gesetz der Selbstdifferenzierung in der Sprachentwicklung aufzuzeigen, wonach bei Zurücktreten der optischen Determination (Lautgebärde, Pantomime) automatisch die akustische Determination genauer werden muß (Intonation). WESTERMANN's Untersuchung „Laut, Ton und Sinn in westafrikanischen Sudansprachen“ stützt sich auf die Annahme relativer Altertümlichkeit der afrikanischen Lautverhältnisse von heute.

O. DENHWELF zeigt in seiner sprachpsychologischen Studie „Die Hervorhebung von Satzteilen als Anlaß zur Verwendung besonderer Wortformen“ Beispiele von Durchbrechung streng syntaktischer Wortfolge unter dem Druck des Affekts.

Einen sprachpsychologischen Blitzstrahl scharfer Ideenabstraktion sendet W. v. CAZEMAN's „Die Lokalvorstellung und ihre Bedeutung für den grammatischen Aufbau afrikanischer Sprachen“ durch das Dunkel lautlicher Tauschbewegungen.

Sprachvergleichende Untersuchungen über Verwandtschaftsmöglichkeiten zwischen Vertretern disparater Sprachstämme müssen, so lange wir nicht historisch von uns aus bis in die Zeit des Neandertalers vergleichen können, ein Tummelplatz vagen und nicht selten destruktiven Hypothesenspieles bleiben. Derartigen Methoden freier Geistigkeit folgt die unzarte Wörterbuchanatomie A. TROMBETTI's „Lingue papuane e africane“, wo zum Zwecke des „Beweises“ für Verwandtschaft an vielen Wörtern so lange herumtranchiert wird, bis ein zum Vergleich taugliches Lautkomplexpräparat zur Hand ist.

P. MERIGGI hält in dem Aufsatz „Il problema della parentela dell'Indoeuropeo col Semitico“ an der Vermutung fest, daß das starre System des historischen Trikonsonanismus einmal als „sviluppo secondario“ erwiesen werden könnte, ohne sich aber dabei zu verhehlen, daß bisher noch alle derartigen „Nachweise“ lediglich „speculazioni filosofiche premature e mal fondate“ geblieben sind.

Den Begriff „Verwandtschaft“ unterzieht A. MEILLET in „Sur le degré de précision qu'admet la définition de la parenté linguistique“ berechtigter Kritik.

Innerhalb der Spezialaufsätze afrikanistischen Themas bringen drei wertvolle Studien bedeutsame Erweiterung der Kenntnis paläo-afrikanischer Sprachtypen: D. F. BLEEK trifft in „The distribution of Bushman languages in S. Africa“ eine Einteilung der Buschmann-Sprachen nach drei Gruppen: 1. Südgruppe (sieben Stämme), 2. Nordgruppe (drei Haupt- und einige Kleinstämme), 3. Zentralgruppe (zwei Stämme), welch letztere dem Nama auffällig nahesteht. — C. WANDRES zeigt in „Tiernamen in der Nama- und Bergdama-Sprache“ bestehende Zusammenhänge zwischen dem Namen des Tieres und dessen besonderem Merkmal, so z. B. Nr. 66 */garu-b* „Leopard“ nach dem Adjektiv */garu* „gesprenkelt“; Nr. 38 */hui-b* „Hutschlange“ von */hui* „den Kopf in die Höhe strecken“ u. v. a. — H. VEDDER veröffentlicht den Korana Katechismus nach C. F. WURAS, dessen sorgfältig übertragene Lautbezeichnung Vergleiche mit dem heutigen Nama gestattet. In diesem alten Nama-Dialekt stimmt z. B. das Maskulinsuffix *-m* genau mit dem der Tati-Buschmänner überein.

Im Anschluß hieran soll gleich der interessvollen Ausführungen über Volksrelikte im nordöstlichen Afrika gedacht werden, nämlich C. CONTI ROSSINI's „Sui linguaggi parlati a nord dei laghi Rodolfo e Stefania“ sowie E. CERULLI's „Il gergo delle genti bassa casta della Somalia“. CONTI ROSSINI behandelt eine Reihe von Sprachproben alter Urvölker der Osthornländer: Die unter dem Einfluß des *Kaffir* *ō* stehenden *Doqo* und *Dollo*, die *Mekān*-Stämme der Murzù und Kerre, die von Jenen zu sondernden *pygmoiden* *Dima* und *Dumé*, die unter *Turkāna*-Einfluß lebenden *Bumé* (nördlich vom Rudolfsee) mit ihrem Kreuzungsstamme der *Murle* sowie die *pygmoiden* *Arbore*, *Amarr* und *Geleba* der Somalidistrikte unter starkem Galla-Einfluß von Nordosten, lauter Völker, deren

Namen der afrikanischen Sprachwissenschaft bislang nicht sonderlich geläufig waren. Von gleichem Hochwert für die Sprach- und Völkergeschichte Afrikas ist die von CERULLI beigezeichnete Studie über Jargone der unfreien Kasten im italienischen Somaliland (Obbia- und Djuba-Gebiet); *Ga'ansibir* und *Müsa Dëryo* (Schmiede), *Ribi* und *Rër Wardëre* (Jäger) sowie der als Zauberer und Beschwörer tätigen Yibir.

MEINHOF, dem Begründer systematischer Bantu-Forschung, zu Ehren hat sich eine relativ bedeutende Anzahl von Vertretern dieser Richtung mit wertvollen Beiträgen zur Festschrift beteiligt. — K. ROEHL weist in „Eine fast verlorengegangene Klasse des Urbantu“ aus der Sprache Ruandas auf die Existenz einer besonderen *ku*-Klasse hin, welche einstens zur Bezeichnung menschlicher und tierischer Körperteile, Tiere, Pflanzen, Werkzeuge usw. unter Beziehung zur belebten Welt diente und in anderen Bantu-Sprachen nicht mehr klassenbildend erhalten ist. — C. M. DOKE betont in „Class 1a of Bantu“ den archaischen Charakter der präfixlosen Klasse 1a der Bantu-Sprachen (Verwandschaftsbezeichnungen, Fremdworte, Namen personifizierter Tiere usw.). — D. JONES in „Words distinguished by tone in Sechuana“ und K. E. LAMAN in „The musical tone of the Teke language“ heben die eminente Bedeutung der grammatischen Funktion des Intonierens im Bantu hervor. — W. EISELEN konstatiert in „Nasalverbindungen im Thonga“ besondere Lautverschiebungen gegenüber dem Urbantu durch Verbindung eines Nasals mit folgendem ursprünglichen Konsonanten. — W. BOURQUIN skizziert „Die Sprache der Phuthi“. — P. H. NEKES weist in „Zur Entwicklung der Jaunde-Sprache unter dem Einfluß der europäischen Kultur“ an der Hand zahlreicher Beispiele nach, daß dieser Einfluß einen höchst zweifelhaften Gewinn für das natürliche Sprachgefühl des Afrikaners darstellt. — In A. R. BARLOW's „The use of the copula with the Kikuyu verb“ erinnert der Gebrauch der demonstrativen Kopula *ni* zur Verstärkung des folgenden Verbums an die konvergente Funktion des (alten) Demonstrativs in der altägyptischen Form *šdm. f pw* (ERMAN, § 356). — H. JENSEN liefert durch „Negationspartikeln im Suaheli und in einigen anderen Bantu-Sprachen“ den syntaktisch-etymologischen Nachweis für den bereits von MEINHOF auf phonetischem Wege erschlossenen Ursprung der suah. Negation *ha* aus *nka* > **ni-ka*, d. i. alte Negation *ka* + Demonstrativ *ni*. — W. THOMAS untersucht in „The Bantu languages of Nigeria“ unter Vergleich einer Wortliste und der Zahlworte aus dem Djarawa-Enklave jene versprengten Bantu-Sprachen inmitten von Vertretern der Benüë-Tsad-Gruppe.

Beiträge zum Studium der geistigen Welt einzelner Bantu-Völker bilden M. S. STEVENSON's „Specimens of Kikuyu proverbs“, eine Sammlung empirischer Gleichklänge aus der Sphäre des Allgemein-Menschlichen; B. GUTMANN, „Grüßlieder der Wadschagga“, ein Beitrag zur Psychologie des Gemeinschaftsgefühles von Stammeszugehörigen. Grundlage jugendlicher Hörigkeit bildet nicht lediglich brutaler Zwang seitens der herrschaftsicheren Älteren, sondern gemütsrankende geistige Fesselung des individuellen Unabhängigkeitsdranges. — M. V. TILING bringt gesammelte „Frauen- und Kinderlieder der Suaheli“. — A. WERNER steuert durch „A traditional poem attributed to Liongo Fumo“ einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Suaheli-Dichtkunst in dem entlegenen Gebiet des Wapokomo-Landes bei. Bantu-Dichtung behandelt auch P. B. DAHLE's „Über das Sandlwanaled der Ama-Zulu“.

Aus dem Gebiet der Sudan-Sprachen hat nur das Wolof Behandlung gefunden. M. DELAFOSSÉ untersucht in „Classes nominales en Wolof“ an der Wiederkehr desselben Präfixes innerhalb einer abgrenzbaren Bedeutungskategorie das ursprüngliche Klassensystem der Wolof-Nomina. Den klaren Ausführungen des Verfassers folgend läßt sich für diesen Hauptvertreter der westatlantischen Gruppe etwa die nachfolgende Ordnung der wichtigsten Nominalklassen vorführen:

- | | | |
|-----------|------------|----------------------------------|
| Klasse 1. | <i>k-</i> | Menschenklasse |
| „ 2. | <i>dj-</i> | Mutterrechtsklasse |
| „ 3. | <i>g-</i> | Vaterrechtsklasse; Baumklasse |
| „ 4. | <i>s-</i> | Elementenklasse; Diminutivklasse |
| „ 5. | <i>b-</i> | Auswirkungsklasse |
| „ 6. | <i>l-</i> | Nichtvollendungsklasse |

- Klasse 7. *m*- Flüssigkeitenklasse (konkret und abstrakt)
 „ 8. *w*- Klasse des Brennenden, Heißen
 „ 9. *n*- }
 „ 10. *y*- } Pluralklassen

Mag sich infolge lautlicher Angleichung manches hinter diesem theoretischen Schema verbergen, was ursprünglich nicht in die formelle Kategorie hineingehört, so weist DELAFOSSE zweifellos den richtigen Weg zur Aufhellung der historischen Verhältnisse für den charakteristischen Anlautwechsel in den präfigierenden Vertretern der westlichen Sudan-Sprachen.

Die Hamiten-Sprachen sind gleichfalls durch eine einzige Studie vertreten. H. STUMME bespricht in „Eine sonderbare Anwendung von Akkusativkonfixen im Berberischen“ abweichende Erscheinungen im Gebrauch berberischer Suffixpronomina, deren (übrigens rezente) kasuelle Funktion dem im Indogermanischen vorgeschriebenen Begriffe von „Kasus“ nicht immer gerecht werden will.

Ein kolonialpolitisch erfahrungsvoller Aufsatz M. SCHLUNK's „Die Sprachenfrage in den Missionsschulen Afrikas“ verwirft die Erziehung des Eingebornen in der Sprache der Kolonisatoren und betont die ethische und politische Notwendigkeit der Erziehung in der Landessprache unter Wahrung des bodenständigen Kulturgutes.

Anschließend an Afrika soll hier gleich der baskologischen Studie von C. C. UHLENBECK gedacht sein „Die mit *b*- anlautenden Körperteilnamen des Baskischen“, zumal diese Sprache schon geographisch in das Bereich der Mittelmeerländer hineinreicht. UHLENBECK kommt zu dem Schlusse, daß das häufige Präfix *b*- in Körperteilbezeichnungen, z. B.:

<i>be-atz</i> „Finger“	<i>b-idar</i> „Kinn“	<i>b-ar-bil</i> „Hode“
<i>b-egi</i> „Auge“	<i>b-uru</i> „Kopf“ (?)	usw.

seiner Natur nach kein Klassenpräfix, sondern ein possessives Pronomen sei. Ein derartiger Gebrauch hätte seine Parallele im Spätägyptischen (Koptisch), wo bekanntlich alte Possessivverbindungen wie

<i>djō-f</i> („sein Kopf“)	<i>rat-ef</i> („seine beiden Füße“)
<i>kan-ef</i> („sein Busen“)	u. a.

fallweise geradezu nur mehr im Sinne von „Kopf, Busen, Fuß usw.“ eintreten.

Aus dem Gebiet der Semiten-Sprachen bringt W. HEINITZ „Ein abessynisches Harfenlied“ und K. V. ZETTERSTEN eine bibliographische Besprechung „Über *Abū Maḥrama*‘s „Geschichte des Tales von ‘Aden“ *تاريخ نجر عدن*“.

V. BOGORODITZKIJ's „Experimentell-graphische Untersuchungen zwei- und dreisilbiger Wörter in der tatarischen Sprache“ sowie A. SCHAADE's „Der Vokalismus der arabischen Fremdwörter im osmanischen Türkisch“ bilden den Beitrag aus dem turkologischen Gebiet.

Süddeesprachen sind behandelt in E. HEIDER's „Wortbildende Elemente in der samoanischen Sprache“, woselbst die angeführten 23 selbständigen Worte, deren Präfixposition Kategorien formiert, einen wenigstens äußerlichen Anklang an das System der Bantu-Sprachen andeuten; S. H. RAY hinwieder arbeitet in „The Papuan languages“ den Gegensatz zwischen Papua- und melanesischen Sprachen heraus. — O. SCHEERER's „Die ‚Kasus‘ des Tagalog“ (Philippinen) sowie N. ADRIANI's „Magische Sprachen“ (Zentral-Celebes) sind als Vertreter indonesischer Sprachwissenschaft zu nennen.

Die lichtvolle terminologische Studie von F. BOAS „Die Ausdrücke für einige religiöse Begriffe Kwakiutl-Indianer“ eröffnet die Reihe der Beiträge aus der Amerikanistik und bringt wertvolles sprachkritisches Material zu Magie und Schamanentum dieser nordwestamerikanischen Indianer (Wakaš-Stamm auf und gegenüber von Vancouver). — L. BLOOMFIELD's „The word-stems of Central Algonquian“ beleuchtet die Entwicklungsgeschichte der für die Algonkin- und Athapaskan-Sprachen charakteristischen Objektseinverleibung. — Dem Gebiet desselben Sprachtyps sind O. MICHELSON's „Fox linguistic notes“ zugehörig.

Unter den Beiträgen außersprachwissenschaftlicher Natur behandelt G. BEYER die „Arzneipflanzen der Sotho-Neger“. — Mythologische Themen sind von T. W. DANZEL und W. AICHELE zur Diskussion gestellt worden. DANZEL untersucht „Die psychologischen Grundlagen der Mythologie“ im allgemeinen, und zwar handelt es sich in seinen Ausführungen um die völkerpsychologische Grundfrage: Welcher Art ist der geistige Zustand des Menschen, der den Mythos entstehen ließ? Im Hinblick auf die Mehrdeutigkeit der mythologischen Begriffe (objektiver Gehalt des Mythos) richtet der Verfasser das Hauptaugenmerk auf die psychische Regung als Vorbedingung für die Entstehung des Mythos unter Betonung des Hereinspielens der Traumsymbolik (subjektiver Gehalt d. M.). — AICHELE's interessante „Altjavanische Beiträge zur Geschichte des Wunschbaumes“ weichen versehentlich an einer Stelle vom angesetzten Thema ab, als darin ein angeblicher „Tafelaufsatz“ ägyptischer Arbeit für eine Illustration des Wunschbaumes angesehen worden ist. Das erwähnte Bild (WRESZINSKI, Atlas usw., Nr. 159) hat in Wahrheit mit dergleichen nicht das mindeste zu tun, sondern stellt eine kunstvoll ziselierte, horizontal auf eine Tischplatte gestellte Metalltasse vor, deren Innengravierung dem Beschauer „expressionistisch“ durch Aufstellung auf den Rand der Tasse gezeigt wird. Das Sujet der Darstellung ist „Die äthiopische Landschaft in demütiger Verehrung vor der Größe der Majestät des Pharao“.

Bemerkenswerte Folgerungen evolutionistischer Konsequenz ergeben sich in der kulturphilosophischen Studie von G. THILENIUS „Zum Problem des Animalismus“. Ausgehend von empirisch-utilistischer Tierkunde des Primitiven (koordinierende und subordinierende Einstellung zum Tier) soll ein befriedigender Übergang zur komponierenden Einstellung führen und damit eine Erklärung der Vorstellung von einer besonderen Verbundenheit gewisser Tiere mit dem Menschen gegeben werden. Das alte Problem des Totemismus dürfte aber kaum unter Außerachtlassung des allgemein-psychologischen Beobachtungsmomentes, daß Empirie und Utilismus nie einen Ausgangspunkt primitiver Vorstellung darstellen können, sondern erst nach dem Abklingen eines Affekts wirksam erscheinen, zu einleuchtender Erklärung geführt werden. Der Affekt tritt in den Ausführungen von THILENIUS erst sekundär hinzu. Auf dem angedeuteten Wege dienen endlich am Schlusse des Dargestellten sogar zweifellos affektbetonte (also primitive) Handlungen gegenüber Tieren, wie sie in den mittelalterlichen Tierprozessen Europas vorliegen, sozusagen als Tatsachenbeweis für die Priorität der utilistischen Primäreinstellung zum Tier. Gerade hier aber liegen die Verhältnisse psychologisch völlig durchsichtig. Grundvorstellung des christlichen Mittelalters ist Auffassung der sozialen Ordnung als Ausfluß göttlichen Willens. Jede Störung der von Gott gewollten Ordnung, und sei es auch seitens eines Tieres, muß nach dem Prinzip der Effekthaftung zum Schaden des Eigentümers bestraft werden. Auch in den späteren Zeitläufen hysterischer Teufelsfurcht und inversiver Exzesse maßloser Naturangst war die inquisitorische Behandlung eines schädigenden Tieres nur ein juristisch-fiktiver Rückschluß aus den gegenüber Menschen in Kraft stehenden Prinzipien. Volkspathologische Exzesse solcher Art, mögen sie vorkommen wo immer, können, für sich betrachtet, niemals ernstlich in evolutionistischen Zusammenhang mit einem älteren totemistischen Vorstadium gebracht werden. Ohnmächtiger Zorn, der sich Menschen zum Sündenbock erkürt, braucht gar nicht auf weithergeholte Ideenverbindungen eines besonderen Animalismus zu warten, um sich auch am wehrlos gemachten Tier auszuwüthen.

Dr. ERNST ZYHLARZ — Wien.

Leigh R. W. *Dental Pathology of Aboriginal California*. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Vol. 23, No. 10, p. 399—440, plates 60—67. University of California, Berkeley, California, 1928.

The studies made by LEIGH on 300 crania dating from pre-columbian and early Spanish times confirm the assumption that dental caries is by no means a recent human disease. 25% of the Old Californians had carious teeth, about 75% of the Pueblo Indians and practically 0% of the predominantly meat-eating Sioux. Periapical osteitis was noticed

in 52%. Thus while in Europeans inflammations of the periosteum with subsequent fistulous growths are almost always the sequel of caries in the body or the crown of the tooth, in 80% of the Old Californian cases the cause is the grinding down through chewing of the root canal and subsequent infection. Anomalies of occlusion were found in 11% of the cases, and are therefore fairly frequent. An ethnologically interesting survey of the mode of subsistence of the Californian Indians throws some light on the connexion between feeding and dental diseases.

Dr. V. LEBZELTER—Vienna.

Thompson Eric. *The Civilization of the Mayas.* 8vo., 110 pp., with map, 12 text figs., and 14 plates. Chicago 1927. Field Museum of Natural History (Anthropology, Leaflet 25). Doll. —75.

The extreme specialization of modern science often makes it very difficult or indeed hardly possible for the non-specialist to obtain an adequate general survey of a wide province of knowledge. This applies equally to the whole field of Americanist studies as to Mexican studies in particular. It is all the more gratifying therefore when an acknowledged authority for once deserts the intricate detailed investigation of his particular field of study and produces a general scientific work dealing with a single broad theme for the benefit of a wider circle of readers, as has been done in this case by THOMPSON on the civilization of the Mayas. The author's object is to give in this little book a comprehensive sketch of the culture of the ancient Mayas, a sketch however whose details are scientifically accurate, as is of course assured when THOMPSON is the writer. The illustrations have also been chosen with this object in view. The book can be recommended. Its content embraces the following chapters: The Dawn, An Outline of Maya History, Religion, Quiche Legends, The Calendar, Religious Ceremonies and Human Sacrifice, Social Life, Warfare, Art and Architecture. The Maya Collection of Field Museum, Chronological Table of Maya History, Bibliographical References, Index.

F. GEORGE HÖLTKER, S. V. D.

Drought James M., A. M. *Introduction to Hakka.* Nazareth Press, Hongkong 1926.

Numerous Hakka people live in Kwangtung, Siam and on the Malay Peninsula, as well as in Mauritius and the islands of the Pacific Ocean. A special grammar for the study of the Hakka dialect, which is related on the one hand to the southern Mandarin speech and on the other to the Canton dialect, is therefore by no means superfluous. DROUGHT's grammar fully achieves its purpose of making the beginner familiar with this dialect. Special attention is paid to its grammatical structure, while the sentences are practical and based on the life of the people. The Chinese type is extraordinarily well printed, and the student will be specially gratified to find the transcription placed immediately beneath the Chinese characters. As this is the only grammar dealing with the Hakka dialect, it should receive a wide circulation.

P. THEODOR BRÖRING, S. V. D

Windle Bertram, S. A. *Religions Past and Present.* New York-London, The Century Co. (1928?). X + 308 SS.

Die kurzen Abhandlungen des Buches sind aus Vorlesungen heraus entstanden, welche vom Verfasser an der Universität von Toronto vor etlichen Jahren gehalten wurden. Was dem Buche seine besondere Note gibt, ist die weltanschauliche Einstellung des Verfassers, von der er eingangs ein rückhaltloses Bekenntnis ablegt: „The present writer admits... that he approaches his subject from the position of a firm and definite belief in Christianity as the final flower of religion and the revelation of God“ (VII). Aber er will diese seine religiöse Haltung nicht mehr als notwendig hervortreten lassen; und er tut es auch nicht; sie beeinträchtigt jedenfalls nicht seine historisch-wissenschaftliche Untersuchung, offenbart sich aber allenthalben als Ehrfurcht vor dem Heiligen und Religiösen. WINDLE's wissenschaftliche Überzeugung ruht auf der Erkenntnis von der

Richtigkeit und dem objektiven Werte der historisch orientierten Ethnologie, deren Ergebnisse er sich in vollem Umfang zu eigen gemacht hat (S. 12, 20). Die da und dort ausgesprochenen trefflichen methodischen Bemerkungen sollten freilich — so möchte man wünschen — stärker in der eigenen Bearbeitung des Materials zur Auswirkung kommen. Die elementargedankliche Theorie wird mit klarer und richtiger Begründung abgelehnt (S. 18/19). Die am Schlusse angefügten bibliographischen Notizen erweisen WINDLE als gewissenhaften und zuverlässigen Zensor der neueren einschlägigen Literatur. Eingehend kennt und verwendet er auch P. SCHMIDT's „Ursprung der Gottesidee“; O. MENGHIN's Darlegung des altpaläolithischen Opfers (Drachenloch und Petershöhle) ist ihm nicht entgangen. Die nach Art von Essays geschriebenen kurzen Abschnitte wollen das Wesentliche des behandelten Problems herausstellen und durch einzelne typische Fälle beleuchten. Mit Interesse und fast ausnahmsloser Zustimmung folgen wir den Darlegungen; nur an wenigen Stellen müssen wir damit zurückhalten. Die Kommuniontheorie eines ROBERTSON SMITH, bzw. SALOMON REINACH (58 ff.) hätte eine entschiedenere Ablehnung, die Gottesvorstellung der ältesten Völker (14 ff.) entsprechend dem heute darüber vorliegenden Material und der Wichtigkeit des Gegenstandes eine ausgiebigere Darstellung verdient. Zu dem Versuch, die Tatauierung und die verschiedentlichen anderen Körperverstümmelungen aus dem Blutopfergedanken herzuleiten (54 ff.), sei zum wenigsten ein Fragezeichen gestellt; etwas mehr Vorsicht und Zurückhaltung scheint in diesen heiklen und heute noch lange nicht restlos gelösten Fragen notwendig. WINDLE's Buch ist wohl in erster Linie darauf berechnet, eine grundlegende Einführung in die Probleme der Religionsgeschichte zu geben. Diesen Zweck wird es vorzüglich erfüllen. Dem Laien ist es ein guter Berater und gewissenhafter Wegweiser, dem Religionswissenschaftler ein Vorbild und Beispiel, wie man in 23 knappen Kapiteln eine allgemeine Orientierung auf dem religionsgeschichtlichen Gebiete in schöner, lebendiger und anregender Form geben kann.

Dr. L. WALK — Wien.

Vonderheyden M. *La Berbérie Orientale sous la Dynastie des Benoû'l-Arlab.* (800—909 de l'ère chrétienne.) 344 pp. in 4°. Avec une carte. Paris 1927. P. GEUTHNER, Rue Jacob 13. Prix de l'ouvrage: Frs. 75.—.

Die arabische Dynastie der *Arlabiden* herrschte über den Teil des nordöstlichen Afrikas, den man in der islamischen Geographie „Berbérie orientale“ oder „l'Ifrîqiya“ nennt, von 800 bis 909 unserer Zeitrechnung. Das 9. Jahrhundert ist in der islamischen Geschichte Nordafrikas wohl das taten- und wechselreichste Jahrhundert überhaupt. Der Verfasser schildert uns mit gründlicher Sachkenntnis die inneren und äußeren Kämpfe dieses Jahrhunderts. In übersichtlicher Einteilung behandelt das Buch: Les relations des Émirs avec le califat de Bagdad; Les indigènes; Les milices arabes; Les gens de science et de religion; Les fonctionnaires; Les émirs et la cour; Politique intérieure des émirs; Politique extérieure des émirs; L'invasion Kotamienne et la chute de la dynastie. Eine ausführliche Bibliographie, eine Karte, ein Sach-, Personen- und Ortsindex vervollständigen den Inhalt. Nicht nur der Spezialgeschichtsforscher wird das Buch dankbar begrüßen. Auch dem Religionswissenschaftler, dem Kulturhistoriker und Ethnologen werden wertvolle Materialien für eigene Problemstellung und -lösung geboten.

P. GEORG HÖLTKER, S. V. D.

Nobuhiro Matsumoto. *Essai sur la Mythologie japonaise.* 139 pages. Avec 9 planches. Paris, P. GEUTNER, 1928.

Es ist sehr schwer für einen Kenner der japanischen Mythologie sich über dieses Buch zu äußern. Man weiß nicht, ob man viel oder wenig darüber schreiben sollte oder ob es am besten totzuschweigen wäre. — Wollte man alle schiefen Darstellungen berichtigen, alles Ausgelassene ergänzen, es würde fast wieder ein Buch werden. Über das Buch ein kurzes Urteil zu fällen ist sehr schwer.

So habe ich mich denn entschlossen, zuerst zu dem Buch allgemein

Stellung zu nehmen, dann einige Einzelheiten zu glossieren und schließlich selbst einen kurzen Überblick über die japanische Mythologie zu geben, so weit das in engen Umrissen möglich ist.

Im allgemeinen müssen wir schon zu der Insinuation des ersten Satzes Stellung nehmen, der ja an die ausländische Wissenschaft über Japan gerichtet ist: „Les Mythes japonais n'ont pas été encore étudiés suffisamment.“ Wir fragen: „Wer hat denn überhaupt bis jetzt systematisch etwas über die japanische Mythologie geschrieben? Wer hat sich überhaupt bis jetzt wissenschaftlich mit der japanischen Mythologie abgegeben?“ Doch nur das Ausland, denn Japan fehlen ja die wissenschaftlichen Vorarbeiten und Grundlagen. Mit dem Herübernehmen der Resultate der Wissenschaft ist nicht viel gedient. Was nun die japanische Mythologie angeht, so erwähne ich nur CHAMBLAIN, ASTON, FLORENZ, REARD, die ja der Verfasser selbst zitiert. Leider übergeht er J. M. MARTIN, dessen französisch geschriebener „Le Shintoïsme“ 1924 und 1927 erschienen ist und dem Verfasser sicher zur Hand war.

Was das Resumé der japanischen Mythologie angeht, so hätte es ganz gut unterbleiben können, weil wir gründlichere Übersetzungen in englisch und deutsch haben, die ja der Verfasser in seiner Abhandlung selbst benutzt und auf die seine eigene Übersetzung gar keine Rücksicht nimmt.

Was dann von S. 36 112 gesagt wird, muß mit dem bekannten Wort gekennzeichnet werden, daß das Gute nicht neu und das Neue nicht gut sei. Wenigstens im allgemeinen wird man dieses Urteil gelten lassen. Ich habe beim Lesen des Buches den Eindruck gehabt, als ob der Verfasser Nicht-Fachleuten einige Geschichten (nicht Geschichte) erzählen wollte. Für Geschichte scheint ihm, wie vielen Asiaten, der Sinn überhaupt stark abzugehen.

Verfasser fängt die Abhandlung mit dem Izumo-Kreis an, dem jüngsten der japanischen Geschichte und Mythologie. Dann kommt er zum Amaterasu-Kreis, den er fälschlich nach Yamato versetzt, wo er doch erst mit Jimmu tennō seinen Eingang fand, oder wenn wir genau wollen, auch schon mit Nagasune hiko. Die Amaterasu-Mythe spielt in Kyushu.

Oder denkt der Verfasser bei Takama ga hara an den Bezirk Takame in Yamato? Die Zeichen sind ja dieselben. Oder denkt er bei *ama* immer an einen Fischer- und Jägerstamm? *Amu* heißt ja noch heute dasselbe wie Fischer oder Jäger. Aber davon sagt uns der Verfasser nichts. Im Gegenteil, man hat den Eindruck, daß er unter *Ama* den Himmel versteht. Und doch ist diese Bedeutung des Wortes in der japanischen Mythe jüngeren Datums.

Das letzte Kapitel gehört organisch zum vorhergehenden und spielt sich auf Kyushu, wie es auch das vorhergehende hätte tun sollen. Und damit bricht der Verfasser seine eigentliche Abhandlung ab und läßt den großen Mythenkreis um Izanagi und Izanami ganz aus, der doch fast ein Drittel seines Resumé ausmacht.

Es ist wirklich schade, daß der Verfasser sich über diesen Teil der japanischen Mythe ausschweigt. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß den Verfasser bei seiner Arbeit andere als wissenschaftliche Gründe anspornten. Man merkt die Absicht und wird verstimmt. Man merkt, daß ihm manches nicht in den Kram paßte und übergegangen wurde. Nicht nur in der Mythologie, sondern auch in der Literatur über dieselbe. — Wir wollen die Absicht nicht weiter untersuchen, sondern nur bedauern, daß diese einen so großen Mangel zur Folge hat.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen wollen wir zu einigen Einzelheiten übergehen. Wir wollen nur einige wenige herausgreifen. Von manchem anderen wäre dasselbe zu sagen.

Die Kataribe (S. 3ff.) sind nach Verfasser eine Korporation im „alten“ Japan. — Wer in Japan lebt und sich seine Art und Weise zu sprechen und zu denken klarzumachen gesucht hat, der weiß, daß „alt“ als Beiwort zu „Japan“ einen sehr, sehr relativen Sinn hat. Schon die Vor-Meiji-Zeit kann man als „altes“ Japan bezeichnen, was oft geschieht.

Von den Kataribe nun sagt der Verfasser, daß sie bei kaiserlichen Thronbesteigungen einen besonderen Dienst hatten. Da regt sich in uns bald die Frage: „Seit wann gibt es denn überhaupt in Japan Thronbesteigungen?“ Verfasser stellt sich leider diese Frage nicht. Wohl aber weiß er uns (S. 5) mitzuteilen, daß sie nach und nach mit dem Eindringen des Schrifttums und ausländischer Musik verschwanden.

Was man jetzt in Japan „Thronbesteigung“ nennt, eigentlich ein aus China herübergenommenes Reifest, wird meines Wissens im Nihongi zum erstenmal für das Jahr 674 erwähnt. Und wir haben keinen Grund, es viel eher anzusetzen, wenn es die älteste japanische Quelle auch nicht tut. Was sich dann Spätere alles ausgedacht und ersonnen haben, das kann eine objektive Geschichtsforschung nicht sehr irritieren. Und wenn die Kataribe bei den Thronbesteigungen besondere Verrichtungen hatten und mit dem Eindringen des chinesischen Schrifttums und chinesischer Musik verschwanden, dann verschwanden sie ja fast eher als sie da waren.

Diese problematischen Kataribe sind nun die noch problematischere „Quelle“ des Kojiki und Nihongi. Daraus kann man ersehen, wie es um die „Echtheit“ des Kojiki und Nihongi für die „alte Zeit“ bestellt ist.

Norito (S. 7) werden als „oraison liturgique“, also als liturgische Gebete bezeichnet. Man müßte dann annehmen, daß das Wort von dem japanischen *inoru*, „beten“, abzuleiten sei. Es scheint aber viel näher *norou*, „fluchen, verwünschen, beschwören“ zu stehen. Auch der Inhalt der Norito ist mehr Beschwörung als Gebet. Bekannt sind sie seit dem Anfang des 10. Jahrhunderts und weisen so viele chinesische Spuren auf, daß sie kaum als „urjapanisch“ bezeichnet werden können.

Izumo-Kreis: weist so ausgesprochene geschichtliche Persönlichkeiten auf, daß eine andere Deutung wenig Zweck hat. Sie ist auch erst von BUCKLEY und ASTON nach der eben damals herrschenden Mode versucht worden. Hat man doch auch seinerzeit Buddha als Sonnenmythus zu erklären versucht. — *Susa no wo* ist einfach wörtlich zu übersetzen: Mann aus Susa. *ô na muji (mochi)* ist einfach mit Häuptling zu übersetzen, der ja als der „Inhaber des großen Namens“ gedacht wurde. *ô na* ist das bis jetzt erhaltene, nur chinesisch gesprochene *Dai-myô*, der ja auch der „Clanhäuptling“ gewesen ist. *ô mono nushi* und *ô kuni nushi* haben dieselbe generelle Bedeutung und sind mit Herrscher, Regent zu übersetzen. Das Wort *koto shiro nushi* ist nur die Übersetzung einer chinesischen Phrase, welche „regieren“ bedeutet. Also auch Regent.

Wenn nun jetzt Heldentaten unter diesem Namen bekannt sind, so sind es nicht die Taten eines einzelnen, sondern verschiedener, deren Stand man jetzt als ihren Namen ausgibt. Wenn man dies in Betracht zieht, dann merkt man gleich, daß diese Mythen nicht ausgelegt werden, sondern daß man ihnen manches „unterlegt“ nach GOETHE's Rezept.

Ajishiki taka hikone (S. 39) heißt eigentlich *Aji suki taka hikone* und ist der Gott des Landbaues, Schutzpatron des berühmten Nikkô, den sich die kolonisierenden buddhistischen Bonzen zum Patron ihrer Landarbeiten erkoren. Ihn zu einem Donnergott stempeln zu wollen, heißt, die japanische Mythe und Sage ganz verkennen.

Die shintoistischen Riten und Zeremonien sind größtenteils den Riten des Konfuzianismus und Taoismus entnommen, wie sie meistens mit dem ersten Buddhismus, der als *Shin-jo-butsu* (Ahnenkult-Konfuzianismus-Buddhaglaube) herüberkam, mitgebracht wurden. Daß dann von dem „Adoptierten“ einiges „adaptiert“ wurde, ist nicht zu leugnen. Aber im wesentlichen ist die ganze japanische Kultur und Religion chinesisch und buddhistisch.

Was die „Priesterin-Königinnen“ (S. 52) angeht, so weiß der Verfasser scheinbar gar nichts von einem mutterrechtlichen Kulturkreis und von einem bis fast ins Mittelalter reichenden Mutterrecht in Japan.

Schlangen sind meines Wissens weniger Embleme des Donners als vielmehr des Wassers und der Flüsse.

Embleme des Donnergottes (S. 63 ff.) werden Pfeil, Lanze, Spaten oder Pflug und Schwert genannt. Pfeil und Lanze werden aber später auch als Embleme der Sonne bezeichnet und wird dann schließlich auch zugestanden, daß sie phallistische Bedeutung haben. Aus dem Emblem ist dann also der „Donnergott“ sehr schwer zu beweisen.

Futso in Namen des Izumo-Mythenkreises wäre wohl immer mit „Feuer“ zu übersetzen und so manches einfacher zu lösen als die bisherigen Lesungen.

Magische Macht der Worte (S. 76). Diese Bemerkung gibt mir Gelegenheit, auf eine bis jetzt immer wieder wiederholte verkehrte Übersetzung aus Kakinomoto Hitomaro († 720) hinzuweisen. Es handelt sich um den bekannten „Vers“: „Japan ist das Land der Götter, darum braucht man in Japan nicht zu beten.“ Eigentlich muß für „Götter“ „Worte mit magischer Kraft“ gesetzt werden. Damit wird die Begründung klarer und fällt auch Licht auf die Norito, deren Kraft auf der magischen Wirkung der Worte beruht, die dann keine Gebete sind, sondern nur magische Formeln.

S. 76 fragt der Verfasser förmlich mit Idignation: „Les anciens Japonais étaient-ils vraiment des primitifs?“ — Wenn er unter „alt“ die ersten Ankömmlinge versteht, so muß man ihm wohl antworten: „Jawohl!“ Die Ankömmlinge in Yamato waren Träger einer mehr mütterrechtlichen, jene in Kyushu einer mehr vaterrechtlichen Kultur, beide primitiv, ohne Kenntnis des Eisens. Die Ankömmlinge in Izumo waren keine derartigen Primitiven mehr und brachten das Eisen nach Japan.“ — Versteht aber Verfasser unter „alte Japaner“ die Kompilatoren der Amaterasu-Mythe in der heutigen Gestalt, dann waren die „alten Japaner“ keine Primitiven mehr, sondern wohl schon „Buddhisten“.

Der Spiegel, der ja im Shintô von heute eine sehr große Rolle spielt, und von dem uns Verfasser selbst eine Darstellung bringt, ist auch jüngerer Datums. Der im Buche dargestellte ist sogar ein „buddhistischer“ Spiegel, wie ja die fünf Erhöhungen in der Mitte dartun, welche den Berg Meru und die vier Himmelsrichtungen darstellen. Der Spiegel ist wahrscheinlich aus den alten buddhistischen Sekten, die ihn ja noch heute haben, in den Shintô übergegangen.

Es ist vieles in der japanischen Mythe nicht so alt und nicht so geheimnisvoll, als man uns gern glauben machen möchte.

Das wird uns am besten klar, wenn wir uns einen kleinen Überblick über den Zusammenhang der japanischen Mythen auf kultur-historischer Grundlage zu machen versuchen.

1. Der Izanagi-Izanami-Mythenkreis. — Es handelt sich da um eine vorwiegend mütterrechtliche Kultur mit Mondkult, die nach Yamato und nördlich davon kam und sich über Shikoku bis nach Kyushu und im Norden bis nach der Insel Sado ausbreitete.

2. Der Amaterasu-Mythenkreis oder, sagen wir besser, der Mythenkreis der *Ama*. *Ama* („Jäger, Fischer“) war anfangs entweder der Sammelname für diese ganze Kultur oder aber der Name des hervorragendsten Stammes. Es war ein vaterrechtlicher, pygmoider Volksstamm mit Sonnenkult. — Wir sagen pygmoider, denn nach den chinesischen Quellen waren die Japaner von Kyushu Zwerge. Wenn P. TSCHÉPE, S. J., den Ausdruck „Zwerge“ abzuschwächen sucht, so ist das wohl verständlich, aber er gibt leider für seine Ansicht, daß es eine verächtliche Bezeichnung sei, gar keinen Beweis an. Wir müssen also die chinesischen Quellen wörtlich nehmen. Dahin weisen auch anatomische Untersuchungen.

In den Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde, Bd. 3, finden sich sehr interessante Angaben. — Dr. SCHEUBER hatte einen japanischen Darm gemessen und die außerordentliche Länge von 995'5 cm gefunden, was bei dem kleinen Wuchs der Japaner wundernehmen muß, ist doch die Länge des Darmes eines Europäers zwischen 8 bis 10 m. — Darauf hin hat Herr TAGUCHI die Länge des Darmes von 25 Leichen im Alter von 17 bis 60 Jahren gemessen. Das Maximum war 1203 cm, das Minimum 667. Im ganzen aber nur dreimal unter 8 m.

Betrachtet man den anatomischen Bau des Japaners, so sieht man gleich, daß es sich nicht um kurze Beine (denn auch die Arme sind kurz), sondern um einen langen (des langen Darmes wegen) Leib handelt. Mir kam ferner auch die Arbeit eines japanischen Arztes in die Finger, in welcher nachgewiesen wurde, daß die neugeborenen Japaner so proportioniert sind wie die Europäer, erst wenn das Kind anfängt zu „hocken“ (japanische Sitzstellung), verkürzen sich die Beine. Und in dieser Begründung liegt der Fehler. Es muß heißen: erst wenn das Kind entwöhnt wird (mit drei bis vier Jahren) und anfängt viel Reis zu essen, verlängert sich der Darm wegen der Verdauung, die

Extremitäten aber behalten ihr normales Wachstum. Man reduziere den Japaner proportional seinen Extremitäten und man wird noch heute viele Pygmoide finden.

Viele wenden ein, daß die Japaner jetzt immer größer werden, weil sie das Hocken aufgegeben und jetzt das Sitzen, besonders in der Schule, bevorzugen und viel Sport treiben. — Es ist Tatsache, daß die Japaner an Größe zugenommen, nur die Begründung dürfte auch in diesem Falle nicht die rechte sein, wenn sie auch Tatsachen anführt. Seitdem zu Anfang Meiji der Shintō zur Staatsreligion erhoben wurde, und damals jede andere Religion, auch der Buddhismus, verfolgt wurde, ist auch die buddhistische Sitte, kein Fleisch zu essen, aufgegeben worden. Die Japaner essen jetzt Fleisch, und das immer allgemeiner, und darum werden sie größer. Früher waren die Bewohner von Kyushu Zwerge. Daran wird eine unvoreingenommene Wissenschaft wohl nicht vorbeikommen. — Doch das nur nebenbei.

Vaterrechtliche und mutterrechtliche Kultur stießen nun in Kyushu zusammen. Es scheint, daß der sozial stärkere mutterrechtliche Kreis die soziale Ausgestaltung in der Hand behielt, religiös aber dem Vaterrecht Zugeständnisse einräumte. Es bildete sich eine ganz neue Kultur von überragender Bedeutung, die *Yawata*-Kultur.

In den chinesischen Quellen über Kyushu lesen wir immer von einem *Yamatai*, das allgemein mit *Yamato* übersetzt wird. Wie uns scheint, ist die Lesung des *tai* als *to* unzweifelhaft. Es kann höchstens *ta* heißen. Und dann haben wir *Yamata*, *Yabata*, *Yawata*, *Yahata*, je nachdem man das Zeichen für Pferd in der Aussprache mit *ma*, *ba*, *wa* oder *ha* wiedergeben will. Die Ansicht von einem Yamato auf Kyushu muß als unbegründet angesehen werden, auch wenn sie noch so allgemein ist. Für *Yawata*, *Yahata* spricht aber das unzählige Male Vorkommen dieses Namens in Kyushu und in ganz Japan, überall dort, wo Kolonisten aus dem ursprünglichen oder den andern *Yawata* hinkamen. Als dann der Buddhismus ins Land kam und die große Bedeutung von *Yawata* sah (vielleicht war es früher auch der Name eines Mannes oder einer Frau), wurde es zu einem *Bosatsu*, einer Inkarnation des Buddha als Missionar, als Kulturbringer. *Yawata* chinesisch ausgesprochen: *Hachiman*.

3. Der Izumo-Kulturreis kam vom asiatischen Festland nach Japan und brachte die Kenntnis des Eisens. Damit besaß er anfangs eine Überlegenheit über die schon ansässige Bevölkerung Japans. — Zunächst wandten sich diese Stämme wohl gegen die vorwiegend mutterrechtlichen Stämme in Yamato und besiegten sie. Ließen ihnen eine Art politischer und sozialer Selbständigkeit, schafften aber den religiösen Kult, den Mondkult, ab und führten Heldenkult der Izumo-Herrscher ein. In der Mythe: Susanowo tötet die Mondgöttin (nicht Gott, wie uns das spätere Manyōshū klarmachen möchte).

Tsuki-yo-mi ist immer eine *crux* der Kommentatoren und Exegeten gewesen, Nimmt man aber *mi* in derselben Bedeutung wie in *Izanami*, „Weib“, sonst auch *me*, so ist die Lesung sehr einfach: Mond-Nacht-Weib. Und das würde gut mit Mutterrecht zusammenstimmen.

Nachdem nun Susanowo die Mondgöttin getötet, den mutterrechtlichen Kreis in Abhängigkeit gebracht, zog er gegen Kyushu und traf auf die *Yawata*-Kultur, in seiner sozialen Struktur mutterrechtlich, religiös die Sonne verehrend. Der hervorragendste Stamm jener der vaterrechtlichen *Ama*, mit mutterrechtlicher Regierung, ihr weiblicher Häuptling mit dem Beinamen „der Strahlende“ *Ama terasu* (oder auch einfach *teru*, strahlen) *ō* (groß), *kami*, „Häuptling“ und nicht „Gott“.

Der Sieger nimmt die Besiegte zum Weibe. Das der ganze einfache Sinn des Streites zwischen Susanowo und Amaterasu. — Später zwingen die Stämme von Kyushu mit Hilfe der empfangenen eisernen Waffe den Izumo-Herrscher zu einem Kompromiß. Sie erhalten politische und soziale Selbständigkeit, müssen aber die Helden Izumo's verehren. — Und darum finden sich überall in Japan in den ältesten Schreinen die „Götter“ von Izumo, und darum müssen die japanischen Götter auch noch heute alljährlich sich einen Monat lang zur Beratung nach Izumo begeben.

Und der heutige Shintō mit seinen sich verwirrenden und widersprechenden Mythen? — Ist wohl mit seiner Entstehung in den Anfang des Buddhismus zu setzen,

sicherlich aber nicht vor 400, bevor die Schrift nach Japan kam und mit ihr der Konfuzianismus und Taoismus.

Elemente des japanischen Shintō. — Einige alte Reste der ursprünglich von der Südsee eingewanderten Stämme, verstümmelt und arg durcheinander gewirbelt. Dann der Konfuzianismus mit seiner Ahnenverehrung und der Taoismus mit seinem Naturkult. Die schamanistischen Elemente sind von der Izumo-Kultur übernommen, die diese vom Festland mitbrachte.

Wir hätten als ursprünglich einesteils Sonnenkult, andernteils Mondkult. Diese beiden Kulte entwickelten sich nicht weiter, sondern wurden von dem Heldenkult des Izumo-Kreise überlagert. Der Buddhismus erst hat die alten Elemente wieder aufgefunden, hat sie mit indischen Ideen vermengt und wieder zur Verehrung gebracht und mit dem Izumo-Kreis vereinigt und mit den Ideen des konfuzianistischen Ahnenkultes und taoistischer Naturverehrung bereichert. Das meiste in Gehalt und Form beim japanischen Shintō ist chinesisches Kulturgut.

Astrale Bedeutung scheint man früher den Mythen gar nicht beigelegt zu haben.

Wir müssen aber dem Verfasser der japanischen Mythologie dankbar sein für die Zitation einiger noch in Übersetzung unbekannter Tatsachen aus Japans Sage und Geschichte. — Eigentlich wäre das eine sehr dankbare Arbeit für Japaner, durch Übersetzung dem Auslande das Material zu liefern. Zur Bearbeitung des Materials ist die japanische Wissenschaft noch zu jung. Sie hat die nötigen Vorarbeiten noch nicht gemacht.

JOSEPH SCHWIENIEK, S. V. D. — Yonezawa (Japan).

Schebesta Paul. *Orang-Utan.* Bei den Urwaldmenschen Malayas und Sumatras. Mit 125 Abb. und zwei Karten. 274 SS. F. A. BROCKHAUS. Leipzig 1928.

This volume is a good sequel and companion to Father SCHEBESTA's former work which dealt with the Negritos of the North of the Malay Peninsula. The present book is concerned with the races of the Centre and South, the so-called Sakai and Jakudn, and also, by way of comparison with the latter, contains some chapters on the Kubu of Sumatra. Both books give a vivid and interesting account of the author's travels among these primitive peoples, who evidently endeared himself to his heart. At times one may feel that he is a little inclined to over-idealize them, but that is a natural manifestation of his genuine human sympathy, which does not blind him to some of their defects. It was no easy matter to come into such close contact with these extremely shy people and win their confidence; and the author's patience and persistence deserved the reward which he reaped in the intimate knowledge of them that he gained. Both works are in a popular vein and eminently readable, the more strictly scientific and technical results of these expeditions being reserved for separate publication, which is no doubt a wise arrangement. The illustrations, from the author's own photographs, are numerous and very good. They give us a clear idea of the people and their surroundings and really illustrate the text. The two maps, though on a very small scale, serve to indicate the regions where they live.

I am disposed to think that the author's natural sympathy for the wild tribes tends to make him a little less than just towards some of the other elements of the very mixed population of Malaya. While admiring the grit and stamina of the Chinese, he does not really like them. Yet without their help, Malaya would have remained little more than a jungle. He heartily despises the Southern Indians, who supply the bulk of the labour for the rubber industry, and has little liking for the Malays, who after all are (and for many centuries past have been) the real people of the country. His verdict would probably have been modified if he had spent more time amongst them in their own villages. Nearly all Europeans (except employers of labour) who have been in close touch with them for lengthened periods, have ended by liking them. Malays, of course, have their faults, but such a generally favourable inclination towards them on the part of those who have had most opportunities of judging them is surely based upon their good qualities.

I venture too to doubt the author's prophecy that the Chinese are destined to conquer the whole East. They could, certainly, have done it more easily during the last 2000 years than in our own times. Malaya, at any rate, is for practical purposes an island, and can always be held by the power that commands the neighbouring seas, which is not the manifest destiny of China, so far as can at present be foreseen. The new naval base at Singapore certainly does not point that way; and a general Chinese offensive on their Southern neighbours in the remote future would have to reckon with the combined forces of the British and French, seconded by Holland and Siam. Meanwhile in British Malaya the door of peaceful penetration is being deliberately held open to the Chinese for the benefit of all parties; but it can be closed at any time if their influx should threaten to become too great. Those, however, who prophesy that the Malay Peninsula will shortly be a Chinese one, overlook the fact that the Chinese immigrants are for the most part young men unaccompanied by women, and that there are no surplus women in the Peninsula for them to marry. Therefore a rapid increase of really domiciled Chinese is out of the question; the great majority are mere birds of passage.

The European also gets short shrift at the author's hands. I admit that he is not in the East for his health, but for a career. Still in Malaya he has managed to create conditions which have transformed it from what it was sixty years ago, namely largely a forest in which warring factions waged civil strife amongst themselves, into an orderly, peaceful, and highly prosperous country. It may be doubted whether he is generally disliked. The relations between Malays and Europeans are usually quite cordial, and the former are more inclined to be jealous of the foreign Asiatics who have flocked into the country than of the Europeans. Malays still remember the bad old times and realize the benefits that an efficient and honest administration confers upon them; and they would not for a moment tolerate the idea of being ruled by Chinese or Indians. On all grounds I cannot agree that "the Caucasian is played out", or will be for a long time to come, in those parts.

These are all, however, matters that do not affect the real substance and value of the book. On one point I am most thoroughly in agreement with the author, namely that the wild tribes should be protected from oppression at the hands of their more civilized neighbours. It is true that they no longer suffer it in its grosser forms. But they should have reserves of land allotted to them exclusively and in perpetuity, in which they could lead their own simple lives in peace. Unfortunately many of the aborigines are no longer economically independent, and would perhaps hanker after the fleshpots of Egypt if they were cut off from them, so that strict segregation might not be as popular among them as could have been anticipated. But the plan of reserves is certainly worth a trial.

The definite discovery of Negritos to the South of lat. 4° is interesting, though it has long been known that the large state of Pahang contains a very miscellaneous collection of aborigines, belonging to all the three principal racial and linguistic groups.

I entirely share the author's enthusiasm for Malacca, to whose peculiar charm most visitors succumb, if they have any historical sense or any feeling for the picturesque. But despite the antique Portuguese flavour of the town, most of its old buildings are of the Dutch period and characterized by Dutch solidity, while the human representatives of the Portuguese barely number 5 per cent. of the population. Malacca, like the other towns of British Malaya, is mainly a Chinese town. Even the small part of the population which bears Portuguese names has, for the most part, but a thin strain of the true Lusitanian blood, for it includes the descendants of converted slaves who adopted the patronymics of their European masters. Still, it must be admitted that the Portuguese did assimilate, which neither British nor Dutch manage to do. I cannot by any means accept the suggestion that the name of the *Bēlandas* (or *Bēlanas*, or *Landas*) aborigines is connected with the word *Bēlanda*, which is the ordinary Malay name for the Dutch (from *Holanda*, in Java generally *Wolanda*). There is no *s*-suffix in these languages.

It is true that in these days the language of the Southern tribes (conveniently grouped together under the name of Jakudn) is, for the most part, a Malay patois. But there are clear indications that this was not always the case. An account of them given by a Dutch official in 1642, which has been printed several times and appears in an English translation in the

Journal of the Malayan Branch, Royal Asiatic Society (1927), Vol. V, Part I, p. 52—55, implies that the language of the particular tribe then visited, only a few miles from the town of Malacca, was not Malay, though some of its members could speak Malay, more or less well. I remember also the words with which I was greeted on visiting the first Mantra settlement I ever saw, at *Bukit Sengggeh*, some 18 English miles North-East of Malacca town. They were: *Tuan nin ha*, "here is the European". Of these three words only the first is normal Malay, and in fact an analysis of the aboriginal vocabularies reveals a considerable number of words, of Indonesian origin indeed, some of which occur also in other Indonesian languages of Sumatra or Borneo, but do not occur in Malay.

That, in the main, the Jakudn are of the same race as the Malays, must, I think be conceded, and I do not doubt that the same is true of the Sumatran Kubu. The fact, however, that the language of these people has approximated to Malay proper, seems to me to point to more contact with their Malay neighbours than the author is inclined to admit. In the South of the Peninsula, especially in the small States of the *Nègèri Sèmbilan*, their relations with the Malays seem to have been in the main friendly. It is not for nothing that the Malay chiefs of some of these states admit kinship with the aborigines, whose tribal heads assist at the installation of their Malay overlords. Jakudn folklore is also tinged with Malay (including Islamic) elements; and the same thing is true in some measure at least of the Sumatran Kubu. According to them the husband of the old woman in the moon is *Begindali* (in Malay *Baginda Ali*), of course none other than *Ali*, the son-in-law of the founder of the Muhammadan religion, who plays such a leading part in Malay folklore also. My own view is that along the shores of the Peninsula there was already a sprinkling of Indonesian-speaking people, in a somewhat low state of culture, before the backwash of the Hinduized and more civilized Malays proper came over from Sumatra. The language of these primitive Peninsular Indonesians differed in some respects from Malay, though it had of course much in common with it; and relics of this Peninsular Indonesian speech are still to be found both in the Northern and the Southern dialects of the so-called aborigines. The Mon-Khmer element is also represented by two distinct strains, one being linguistically very close to Mon, the other much more remotely connected with that language. When we add to these ingredients the original Negrito language at one end of the time-scale, and Malay proper at the other end, we get the materials, so far as they are at present known, of the existing composite dialects of the Peninsula.

There is still plenty of scope for further research into these matters. But Father SCHEBESTA's work is a very valuable addition to our knowledge of the subject.

C. O. BLAGDEN — London.

Hettner A. *Der Gang der Kultur über die Erde.* Zweite Auflage. VI + 164 SS.
Verlag B. G. TEUBNER, Berlin-Leipzig 1929. Geh. Mk. 6.—, geb. Mk. 8.—.

Prof. HETTNER will in seiner Arbeit keine der üblichen Geschichtsdarstellungen geben, „die sich von vornherein auf einen kleinen Teil der Menschheit beschränken“ (S. III); er will aber auch keine soziologische Betrachtung geben, die „zu sehr in Allgemeinheiten“ bleibt und „zu oft auch von vorgefaßten Ideen“ ausgeht (ebenda); es soll vielmehr der „Entwicklungsgang der Menschheit und ihrer Kultur über die Erde in seiner geographischen Bedingtheit“ zur Darstellung gebracht werden (ebenda). Der Verfasser steht dabei unter dem Einfluß der Tradition geschichtsgographischer Betrachtungsweise, deren große Vertreter in der Vergangenheit KARL RITTER, ERNST KAPP u. a. waren. Die Aufgabenstellung seiner Arbeit bringt es mit sich, daß der Darstellung des Entwicklungsganges der Menschheit eine kritische Behandlung des methodischen und geisteswissenschaftlichen Hintergrundes sowie der geschichtsphilosophischen und kulturwissenschaftlichen Zeitströmungen vorausgeschickt wird. Die universale Fassung des Kulturbegriffes macht die Stärke dieses Buches aus: „Ich beschränke die Betrachtung auch nicht auf die Kulturvölker im Gegensatz zu den sogenannten Naturvölkern, sondern gebrauche das Wort neutral für höhere und niedere Kulturformen; denn solange man einen scharfen Schnitt macht zwischen Kulturvölkern und Naturvölkern, verschließt man sich das volle Verständnis für die Entwicklung und den Zusammenhang. Die Kulturvölker sind aus den Naturvölkern hervorgegangen und tragen diese Vergangenheit noch in sich, und sie

stehen auch in häufiger Berührung mit Völkern, die Natur- oder Halbkulturvölker geblieben sind* (S. 4). Es wäre zu begrüßen, wenn die Vertreter der geographischen und geschichtlichen Einzelwissenschaften in größerem Umfange ihre lebendige Beziehung zum Fortschritt der Wissenschaft in einem solch weitherzigen Verstehen bekunden würden. Sehr fein wird auch die Schwäche und das Ungenügen spekulativer Unbesonnenheit in den rein geisteswissenschaftlichen, soziologischen Zweigen herausgearbeitet. Die Wissenschaft sichert sich durch stetigen Blick auf die in unserem Fall geschichtliche Erfahrung. Diese Grundeinstellung scheint mir unbedingt fruchtbar und die wissenschaftlich einzig tragfähige zu sein; es wäre nur wünschenswert gewesen, der Verfasser hätte sie auch überall dort, wo es galt, eigene und ihm konvenierend erscheinende Auffassungen zu überprüfen — z. B. bei der Neustatuierung der in der Wissenschaft doch schon längst in Ehren zu Grabe getragenen Lehre vom Ursprung der Religion aus Zauber- und Dämonenglauben (S. 37) —, mit gleicher Strenge durchgeführt. Ein Fortschritt der Neuauflage nach dieser Richtung hätte dem Verfasser ja nicht nur die methodischen Grundlagen und Quellen der kulturhistorischen Völkerkunde klarer beleuchtet, sondern ihn auch unmöglich zur Aufstellung so gewagter Behauptungen gelangen lassen, wie beispielsweise, die Kulturhistoriker hätten sich durch die Außerachtlassung der „Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Kulturpflanzen und Haustiere“ mit den aufgestellten Kulturkreisen besonders versündigt⁶. Dann aber wäre Prof. HETTNER auch davor bewahrt geblieben, die altamerikanischen Kulturen und Halbkulturen als autochthone, von den altweltlichen Kulturen durchaus unterschiedliche Gebilde aufzufassen — das um so mehr, als den vielen Gemeinsamkeiten in kulturell-sprachlicher Hinsicht, die bereits GRAEBNER, SCHMIDT, NORDENSKIÖLD, KREICHGAUER, RIVET, PALAVECINO, IMBELLONI u. a. erkannten, gerade in letzter Zeit erst wieder G. FRIEDERICI auf Grund eigener Untersuchungen zweiundzwanzig neue Parallelen hinzugesellen konnte („Die vorkolumbianischen Beziehungen der Südseevölker mit Amerika“, Mitt. aus den Deutsch. Schutzg., XXXVI, 1928. S. 27—51).

Über die von HETTNER ebenfalls weitergegebene Meinung, daß die Lama- und Alpaka-zucht ein genuiner Wirtschaftszweig der andinen Kulturen sei, ist nur zu sagen, daß nach der scharfsinnigen, kulturhistorischen Untersuchung von Dr. H. TRIMBORN ein Zusammenhang dieser mit der polynesisch-indonesischen Überlagerung der peruanisch-andinen Kulturwelt, und damit eine engere Verknüpfung mit den asiatischen Viehzüchterkulturen als sehr wahrscheinlich hingestellt werden kann. (Vgl. dazu TRIMBORN, Die kulturhistorische Stellung der Lamazucht in der Wirtschaft der peruanischen Erntevölker; „Anthropos“, Bd. XXIII, 1928, S. 656 ff.) Ebenso unrichtig ist es überdies zu sagen, daß die Rentiernomaden sehr jung seien und ihnen keinerlei „geschichtliche Bedeutung“ zukäme: dies ist durchaus nicht der Fall. Schon in der jungpaläolithischen Knochenkultur von Kunda (und Maglemose) ist es offenbar eine Rentierzüchterkultur — ein Zusammenhang der Kundakultur mit den asiatischen Rentiernomaden (also jedenfalls Samojeden, Lappen und Urfinnen) ist kulturvergleichend lesbar zu machen —, die an der Basis des nordischen Kulturkreises liegt. Es kann ferner auch als sicher gelten, daß diese jungpaläolithische Knochenkultur — ob noch als Rentierzüchter, ist nicht ausgemacht — in innerer Affinität zu den mattenkeramischen Kulturen steht. Diese identifiziert aber Prof. MENGHIN, dessen Arbeiten bei HETTNER übrigens noch keinerlei Spuren hinterlassen haben, mit dem freimutterrechtlichen Kulturkreis. (Vgl. O. MENGHIN, Die Steinzeit Ostasiens; in der P. W.

⁶ Als Erklärung für diese überraschende Entdeckung kann man wohl nur annehmen, daß der Verfasser die ausführlichen Abschnitte in „Völker und Kulturen“: „Zur Kultur- und Stammesgeschichte einzelner Haustiere“ (S. 510 ff.) und „Zur Natur- und Kulturgeschichte einzelner gezähmter Pflanzen“ (S. 549 ff.) beim Lesen versehentlich überschlagen habe. Prof. W. KOPPERS versuchte damals, unter Einbeziehung der gesamten einschlägigen Literatur, der haustiergeschichtlichen Problemstellung gerecht zu werden, und man kann sagen, daß die Studie für den damaligen Stand der Forschung volle Geltung hat; freilich geht sie darüber noch hinaus. Aber es gibt auch bis heute noch — und auch aus Kreisen der engsten haustiergeschichtlichen Fachdisziplin nicht! — keine umfassende und daher auch keine letzte zu reichende Darstellung sämtlicher haustiergeschichtlicher Fragen — wie es überhaupt gerade bei den Haustierforschern an klarer Sicht und tiefgründigen Untersuchungen der allgemein kulturgeschichtlich-völkerkundlichen Fragen noch weit fehlt, trotz mancher Einzelarbeiten — wie der Untersuchungen von ANTONIUS und ADAMETZ —, die verhältnismäßig Wertvolles leisten. Dieser kulturgeschichtlichen Aufgabenstellung hat aber bisher die Darlegung von KOPPERS am meisten Raum gewährt.

SCHMIDT-Festschrift S. 932ff.) Mit den Aufstellungen MENGHIN's trifft es sich auch, daß erst an den tertiären Mutterrechtskulturkreis (sekundäre Mutterrechtskultur + Viehzüchternomaden [Pferde-, eventuell auch Eselzucht bzw. Halbeselzucht]) die Domestizierung des bisher wahrscheinlich als heilig gehaltenen Rindes geknüpft wird; auch hier dissentiert das Ergebnis der kulturhistorischen Völkerkunde wesentlich von der veralteten von E. HAHN übernommenen Ansicht, die die Entstehung der Großtierzucht in den Kreis südwestlicher Bodenbaukulturen verlegte.

Noch einige Kleinigkeiten: die Kamelzucht wurde möglicherweise zweimal in Afrika eingeführt; wenigstens ist das Kamel schon sehr früh auf den von LEO FROBENIUS in Nubien entdeckten Felszeichnungen zu finden. Auch die von WUNDT und E. HAHN ausgesprochene These, daß die Kastration mit der ersten Großviehzucht in naher Verbindung stehen müsse, bildet eine — wenn auch nicht die wichtigste — Bestätigung für die Nomadentheorie SCHMIDT-KOPPERS; wie nämlich Dr. GAHS darlegt, befindet sich sehr wahrscheinlich die Urform der Kastration, Zerbeißen der Genitalien mit den Zähnen, bei den Rentiernomaden.

Zusammenfassend ist — trotz gewisser Unfertigkeiten in der Behandlung völkerkundlicher Fragen — das Buch schon vor allem wegen seiner strengen Zucht des Denkens und wegen seiner umfassenden Betrachtungsweise als lesenswerter und interessanter Beitrag zur kulturgeschichtlichen Diskussion zu werten.

FR. FLOR—Wien.

Fernberger v. Egenberg Christoph Matthias. *Unfreiwillige Reise um die Welt 1621—1628.* Nach einer unveröffentlichten Handschrift bearbeitet von Dr. E. v. FRISCH, 159 SS., 17 Abb., eine Karte („Alte Reisen und Abenteuer“, Bd. 22). Verlag F. A. BROCKHAUS, Leipzig 1928.

Ein oberösterreichischer Ritter aus dem evangelischen Geschlechte der FERNBERGER, das im 16. und 17. Jahrhundert in seiner engeren Heimat und im Dienste des Kaisers keine unbedeutende Rolle gespielt hat, beschrieb nach seiner Heimkehr im Jahre 1633 seine Weltreise, die er in den Jahren 1621—1628 unternommen. Das Original ist zwar verlorengegangen, doch ist eine Abschrift davon in einem Handschriftenbande der Salzburger Studienbibliothek erhalten geblieben, diese Handschrift des 17. Jahrhunderts hat Dr. v. FRISCH mit viel Sorgfalt und Erfahrung bearbeitet und im vorliegenden Bande herausgegeben. Das Bändchen schildert da ein Stück Lebensgeschichte eines deutschen Seefahrers mit ihren wechselvollen und abenteuerlichen Erlebnissen. Vorwiegend sind die niederländischen Kolonien des ostindischen Archipels der Schauplatz der Erlebnisse und Abenteuer und Fernbergers lebhaftes Art und Darstellung geben ein anschauliches Bild über die Anfänge der Kolonialherrschaft der Holländer in diesen Gebieten. Der Bericht FERNBERGER's ist ein charakteristisches Werk aus der Zeit des 30jährigen Krieges und auch für die Geschichte der Völkerkunde eine Bereicherung der Kenntnis der Anschauungen und Urteile dieser Epoche über die Völker obgenannter Länder. Im Vorwort und in der Einleitung gibt der Herausgeber eine treffliche Einführung in das Werk um die Zeit des Verfassers.

Dr. WITEK—Mödling.

Sosenko Ksenofont. *Kulturno-istorična postat staroukrajinskih vjat Rizdva i Šedrogo Večera.* (Die kulturhistorische Stellung der altukrainischen Feste *Rizdwo* und *Schtschedryj Wetscher*.) Selbstverlag des Autors. Lviv (Lemberg) 1928. X + 349 SS. in Oktav.

Der Autor hat sich zur Aufgabe gestellt: die uralten ukrainischen Traditionen, wie sie noch heute in den Volksgebräuchen bei den großen Jahresfesten und in den damit verbundenen Volksgesängen zum Ausdruck kommen, kulturhistorisch zu untersuchen, um auf diesem Wege die vorchristliche Religion und überhaupt die Kultur der Ukrainer zu rekonstruieren (S. V). Im vorliegenden Bande handelt es sich nur um die Untersuchung der religiösen Folklore des eigentlichen Weihnachtsfestes (*Rizdwo*) und der demselben vorangehenden Tage. Der

nächste Band (siehe S. 218) soll den Zyklus des Epiphaniestes (*Šchtschedryj Wetscher*) bearbeiten, das schon im Titel des vorliegenden Bandes erwähnt wird. Auch die Untersuchung der übrigen Jahresfeste wird in Aussicht gestellt (siehe S. 1 und 327).

Es ist unmöglich, hier auf den reichen Inhalt des vorliegenden Buches näher einzugehen und zu allen einzelnen kulturhistorischen Ausführungen des Verfassers Stellung zu nehmen. Das Folgende wird jedoch genügen, um die Wichtigkeit des vom Autor bearbeiteten Themas und seiner Resultate darzutun.

In der Einleitung (S. 1—35) wird zunächst die Bedeutung der Folklore der beiden im Titel angegebenen Feste auch für das Verstehen anderer ukrainischen Jahresfeste hervorgehoben, da jene nach der Auffassung des Verfassers die uralte ukrainische Religion und Kultur am besten widerspiegeln. Ferner wird die allgemeine kulturhistorische Stellung der Ukrainer in ihrer Bedeutung für die Slawen und überhaupt Indogermanen behandelt, da ihr Gebiet der Urheimat, sowohl der einen wie der anderen, am nächsten liegt. Dabei geht der Verfasser den allgemeinen Beziehungen der Ukrainer zu den prähistorischen Kulturen, die auf dem Gebiete Ukrainas ausgegraben wurden, wie auch zu den Japhetito-Kaukasiern und Iranern nach. Im Anschluß an diese Beziehungen wird eine Reihe der alten religiösen Systeme Vorderasiens, besonders Irans, etwas näher charakterisiert und dann ein allgemeiner Vergleich zwischen dem altiranischen und altukrainischen Festkalender vorgenommen.

Zum eigentlichen Thema gekommen, behandelt der Verfasser zuerst (S. 39—60) die Vorweihnachtszeit, vom 8. November angefangen, mit ihren Volksgebräuchen, die ihm schon die Deutung der Folklore des *Rizdwo*-Festes selbst ermöglichen. Und zwar: im Sinne eines Weltgeburtsmysteriums, in dem Feuer und Wasser als welt schöpferische Kräfte, wie auch eine lunarmythologische Symbolik, sich kundgeben. Ferner kommt dabei eine Verehrung des Wassers und der Erde wie auch der ersten Kulturpflanzen: des Hanfes, des Flachses und des Weizens zum Ausdruck. *Rizdwo* aber wird in der Folklore nicht nur als „Weltgeburt“, sondern auch als ein Wesen in einer konkreten mythologischen Gestalt aufgefaßt, und zwar: als Feuertaube und weiter als Personifikation der Kulturkraft, die dem Volke die Kulturpflanzen brachte, also als ein Kulturbringer, der damit zu einer Parallelerscheinung des *Diduh*, d. h. des Urvaters beim eigentlichen Weihnachtsfeste und des (*Div* oder) *Did Lado*, d. h. (des Riesen [das bedeutet *Div*, wenigstens im Kroatischen, A. G.] oder) des Großvaters *Lado* beim Frühlingsfeste wird. Dieser letztere hat die Saat der Hirse und des Weizens gesegnet und sie den Menschen zum erstenmal gelehrt. Das Folklore des eigentlichen Weihnachtsfestes oder *Rizdwo* untersucht der Verfasser sehr eingehend (S. 61—217), in allen Einzelheiten und nach allen Seiten hin: so die Zeremonien, die gebrauchten Gegenstände und die Lieder, und zwar zugleich auch betreffs der Beziehungen, die die Details zu den verschiedensten Völkern von nah und weit aufweisen oder aufzuweisen scheinen. Von den meines Erachtens wichtigsten Einzelheiten sollen wenigstens folgende erwähnt werden.

In den *Rizdwo*-Liedern (S. 62, 73 und 114 ff.) kommt als Gegenstand des Kultes eine Triade vor, die von „Herr Gott“, dessen Stelle oft der Venusstern oder, wie es scheint, auch der Donner einnimmt, und von Sonne und Mond gebildet wird. Andererseits aber kommt in diesen und anderen Liedern der Venusstern in einer näheren Verbindung mit dem Monde, und zwar als eine belebende und befruchtende Kraft in der Natur vor. Die zentrale Figur im Folklore des Weihnachtsfestes (S. 64 ff.) ist der schon erwähnte *Diduh*, der Urvater, und zwar dargestellt durch eine Weizengarbe, die vom Hausherrn auf den Ehrenplatz im Zimmer hingelegt wird. Unter den *Diduh* wird etwas Heu gestreut und neben ihn Brot und gekochter Weizen mit Honig und Mohn gestellt. Auf ihn legt man den Pflug oder die Egge und auf das unter dem Tische gestreute Stroh und Heu allerhand kleine Wirtschaftsgeräte aus Eisen; dieses Stroh und Heu wird vom Volke ebenfalls *Diduh* genannt. In den *Rizdwo*-Liedern kann man ihn als den Mond wiederfinden, wobei dann auch von einem Baume die Rede ist. Der *Diduh* wird in

diesen Liedern nicht selten mit „Herr Gott“ identifiziert. Die weite Verbreitung seines Kultes geht aus seiner sehr nahen Verwandtschaft mit dem *Koročun* in der karpathischen Ukraina und mit dem *Badnjak* bei den Serben und Kroaten klar hervor. Bei den Ukrainern spielt er auch bei anderen Jahresfesten und ebenfalls bei der Hochzeit eine Rolle. Der *Diduh* wird auch *Kojjada* genannt, was wiederum ein Synonym von *Rizdwo* ist. Das Wort *Kojjada* hat bei den Ukrainern eine ganze Reihe von Bedeutungen, kommt aber in verschiedenen Varianten und Bedeutungen, nicht nur bei allen Slawen, sondern auch im größten Teil Europas und ebenfalls bei den kaukasischen Abchassen vor. Der Verfasser verbindet dieses Wort mit dem altiranischen *xvar* (genießen, essen), insofern es sich, nach CH. BARTHOLOMAË, auf das sakrale Fleisch bezieht, welches *Yima*, der mythologisierte Urvater und Kulturbringer der „Iranier“, den Menschen als Unsterblichkeitsmittel gibt und eine Analogie für das ukrainische *Rizdwo*-Brot als Symbol des *Diduh* bilden kann.

Das Abendmahl als der Hauptakt im Folklore des *Rizdwo*-Festes (S. 91 ff.) wird wiederum von vielen Zeremonien begleitet, in denen sich erkennen lassen: eine reiche Lunarsymbolik und Reste verschiedener Opfer, die fast ausschließlich aus Agrikulturprodukten bestanden und die außer dem *Diduh*, bzw. einem mit ihm verschmolzenen Höchsten Wesen, auch den „Naturgeistern“ (darunter Wölfen, Bären und Füchsen!) und den Totenseelen dargebracht wurden. Bei all dem spielt die Hausfrau eine ziemlich große Rolle, so besonders in einer kleinen Zauberpraktik zum Zweck glücklichen Kalbens der Kühe. Auch sonst wird das Hornvieh beim Abendmahl erwähnt: so betet der Hausherr besonders für das Gedeihen der Lämmer und Kälber. Die erwähnte Lunarsymbolik (S. 114 ff.) und Opfer (S. 154 ff.) sind dann auch Gegenstand einer weitgreifenden Untersuchung. Das *Rizdwo*-Fest hat ebenfalls einen breiten sozialen Charakter, der den Verfasser zum Forschen nach kulturell und geographisch sehr entfernten Parallelen veranlaßt (S. 175 ff.). Endlich verdient auch das Umherziehen der Jünglinge oder Männer, der sogenannten *Koljadniki*, hervorgehoben zu werden (S. 83, 182 und 207 ff.). Sie besuchen die Häuser im Dorfe und tragen die *Rizdwo*-Lieder, die sogenannten *Koljadki*, vor. Stellenweise führen sie auch recht interessante Tänze auf und haben einen Anführer, der *Bereza* heißt, ein Wort, das sonst im Slawischen „Birke“, aber im Rumänischen und Bulgarischen auch einen mit sonderbarem Mantel maskierten Menschen oder eine Festmaske bedeutet und dazu noch Beziehungen zu der germanischen „wilden oder eisernen Bertha oder Perchta mit der eisernen Nase“ aufweist, während der Verfasser diese ganze Wörter- und Vorstellungsreihe auf das altiranische Wort *barazant* (hochstimmig, sangeslustig) zurückführt.

Im zweiten Hauptabschnitte des Buches (S. 218—327) werden die *Koljadki*-Lieder untersucht, soweit sie einen kosmogonischen Inhalt haben, was dem Verfasser zu weit ausholenden Vergleichen Anlaß gibt. Nach einer allgemeinen Charakterisierung dieser Lieder (S. 218—225) wird eine Auswahl der Texte gegeben (S. 227—244), und zwar eingeteilt nach den behandelten Themen. Aus der Analyse derselben (S. 245—327) erwähne ich hier die hauptsächlichsten Motive: das Urwasser, den Urbaum, welterschöpfende Wesen in Vogelgestalt (Tauben, Falke, Ente, Schwan, Schwalbe, Kuckuck, Adler und einmal auch Nachtigall), Stein als Weltgrund; Entstehung der Welt, der ersten Pflanzen und Getreidearten, der ersten Vögel und Landtiere, der ersten Menschen und der ersten Familie. Einige Ergänzungen und eine allgemeine Inhaltsangabe (S. 329—349) schließen das ganze Buch.

Vermag man nun auch nicht allen Aufstellungen des Verfassers zuzustimmen, so hat er aber im großen und ganzen sicher das Richtige getroffen. Und das bedeutet gewiß sehr viel bei einem so komplizierten Gefüge, wie es das ukrainische *Rizdwo*-Folklore darstellt. Hier möchte ich dazu nur einige allgemeine Bemerkungen machen, die ihm vielleicht bei seiner weiteren Untersuchung nützlich sein könnten.

Wie es mir scheint, verwechselt der Verfasser die „Urkulturen“ mit den „Primär-

kulturen“ (vgl. z. B. S. 33, 93, 176 f. und 181)⁷. Denn in Südrußland, einem Hexenkessel verschiedenster Kulturen und Völker, und zwar schon von prähistorischen Zeiten, näherhin vom Jungpaläolithikum an, kann man natürlich keine Urkultur suchen, auch nicht im Folklore. Diejenige Urkultur, aus welcher die mit den Ukrainer-Slawen-Indogermanen jedenfalls irgendwie zusammenhängende nomadistisch-viehzüchterische Primärkultur hervorgegangen ist, kann nur in den äußersten Polargebieten noch festgestellt werden (siehe meinen Beitrag in der „P. W. SCHMIDT-Festschrift“, Wien 1928, S. 231 ff.). Andererseits zeigen die jungpaläolithischen, mesolithischen und neolithischen Ansiedlungen Ukrainas⁸, daß man es hier in der älteren Vorgeschichte hauptsächlich mit solchen Kulturen zu tun hat, die ihrer Wirtschaft, Ergologie und Kunst nach verschiedene Ausläufer und Abzweigungen mütterrechtlich-bodenbebauender Kulturen darstellen, ihrerseits wiederum schon vermischt mit „totemistischen“ Elementen (aus Aurignacien, Magdalénien und Tardenoisien-Capsien). Und eben dieses Kulturbild widerspiegelt sich meines Erachtens ganz klar gerade in dem Herbst-Winter-Zyklus des *Rizdwo*-Festes, wie aus den angeführten Einzelheiten zu ersehen ist. Wie es mit anderen Festen steht, besonders mit den Frühlings-Sommer-Festen, werden wir erst näher sehen, wenn der Verfasser dieselben bearbeitet haben wird.

Weiter beachtet der Verfasser meines Erachtens, auch in der Religion der Iranier, die er zum Vergleich mit der altukrainischen recht viel heranzieht, wenig solche Elemente, die von den japhetito-kaukasischen Völkern, den Trägern einer Hauptabzweigung der tertiären mütterrechtlichen Kultur⁹, herrühren können, obwohl er (S. 8f.) deren Bedeutung für die Bildung der Slawen nach N. MARR ganz richtig betont (vgl. indessen S. 14f., wo er das wiederum abzuschwächen scheint). Es ist aber leider wahr, daß das ethnographische Material über die heutigen kaukasischen Völker schwer zugänglich ist. Jedoch gerade die diesbezüglichen sehr wichtigen russischen Quellen könnten dem Autor noch am leichtesten erschließbar sein. Überhaupt könnte man meines Erachtens die vorchristliche Religion der Ukrainer bzw. Slawen (wie auch der Iranier bzw. Arier, oder sagen wir aller Indogermanen) am ehesten dann

⁷ Das hängt teilweise auch damit zusammen, daß er den vollen Inhalt der von der kulturhistorischen Schule aufgestellten Kulturkreise und besonders deren Tragweite nicht genügend beachtet. Die Kulturkreise bauen sich nicht auf dem bloßen Formkriterium auf, sondern einzig und allein auf dem Quantitätskriterium, d. h. auf dem im Formkriterium begründeten und durch ein größeres Gebiet oder durch mehrere, wenn auch weit voneinander getrennte Gebiete wiederkehrenden Zusammentreffen einer ganzen Reihe von Kulturelementen, die außerdem noch wenigstens insofern innerlich zusammenhängen, daß sie eine Kultureinheit, eine spezifisch gekennzeichnete Kultur, bilden. Ein Kulturelement, für sich allein, beweist für eine Kulturverwandtschaft so gut wie nichts, denn es kann sich auch ein formal gleiches Kulturelement durch mehrere, untereinander wiederum verwandte Kulturkreise hindurchziehen. Das gilt besonders für die vielköpfige Lunar-Mythologie, die sich tatsächlich in einer gewissen Kulturfamilie, angefangen von einer bestimmten Urkultur bis zu relativ höchsten Kulturen, mit erstaunend ähnlichen Einzelheiten behauptet hat. Ihre alleinige Anwesenheit (vgl. z. B. S. 183 ff.) beweist also im besten Falle nur so viel, daß man es da mit einer von diesen zahlreichen Kulturen und keineswegs schon mit einer „Urkultur“ zu tun hat. Hier möchte ich, aus denselben methodischen Gründen, aufmerksam machen auch auf die wohl zu weit getriebene Annäherung bestimmter Symbole oder gar Ideen in der östlichen Kirche oder überhaupt im Christentum an alte vorderasiatische religiöse Systeme, und zwar teilweise noch unter Berufung auf die Uroffenbarung (vgl. S. 17 ff., besonders S. 21 und 27 f.). Es wäre meines Erachtens überhaupt gut, wenn der Verfasser außer E. NORDEN (Die Geburt des Kindes..., Leipzig 1924) für diesbezügliche Fragen auch andere Autoren zur Konsultation herangezogen hätte, so z. B. die Spezialisten für einzelne Teilgebiete, die sich darüber in der III. und IV. Session der „Woche für Religions-Ethnologie“ ausgesprochen haben, zugleich mit dem Hinweis auf eine sehr reiche Literatur. Jedenfalls aber muß es S. 28 wohl „Symbolik“ anstatt „Ideologie“ heißen, sonst ist es mehr als eine zu weit getriebene Annäherung! Endlich sei da noch bemerkt, daß die herangezogenen Stellen einzelner Quellen genauer angeführt werden müssen.

⁸ SOSENKO, S. 10 ff.; vgl. auch P. P. EFIMENKO, Nekotorye itogi izučenija paleolita SSSR, in „Čelovek“, Heft 1 (Leningrad 1928), S. 51 ff.

⁹ Die allerletzten Ausgrabungen in Sumer und Vorderindien beweisen das Bestehen einer solchen Kultur, von der ich schon seit einigen Jahren spreche, wohl in überzeugender Weise!

erfassen und erklären, wenn man einerseits den reineren nomadistisch-viehzüchterischen und andererseits den japhetito-kaukasischen Elementen nachgehen würde. Die ersteren werden wohl zu den (Uralo-) Altaiern führen (so der Kult des „Herrn“, d. h. des Himmels, in Begleitung von Sonne und Mond, mit welchem Kulte die noch zu bearbeitenden Frühlings-Sommer-Feste in Verbindung stehen könnten). Die letzteren, zu denen ich besonders den Urvaterkult mit allen seinen lunar-mythologischen Grundlagen, Auswirkungen und Nebenerscheinungen zähle, eröffnen dann die Möglichkeit für weitere und nächst angezeigte Beziehungen, und zwar: sowohl zu den Hamito-Semiten als auch zu den Tibeto-Chinesen, den Trägern der anderen Hauptabzweigung der tertiären muttersprachlichen Kultur, und durch diese erst zu den Austriern, bzw. auch zu anderen, mit denselben kulturell verwandten Völkern (so für einige Einzelheiten im Komplex des Urvaterkultes, die, in Verbindung mit bestimmten, dem *Rizdwo* ähnlichen und auf Ackerbauwirtschaft ruhenden Herbst-Winter-Festen, wirklich sehr weit nach Südost- und Nordost-Asien wie auch noch darüber hinaus reichen, wie aus meiner Arbeit über den Kult des lunarisierten Urvaters bei den östlichen „Paläosibiriern“ und auf Formosa, die bald veröffentlicht werden soll, zu ersehen sein wird). Alle diese Beziehungen sollen also nur in dem Falle herangezogen werden, wo die betreffenden Erscheinungen bei den nächstliegenden (Japhetito-)Kaukasiern und (Uralo-)Altaiern nicht ausreichen bzw. wo diese Erscheinungen sozusagen von sich selbst, d. h. mehr oder minder geschlossen und klar weiterführen. Dieser Weg zur Entwirrung der altukrainischen Religion wäre etwas enger, aber um so sicherer und überzeugender. Das gilt besonders für die vom Autor sich selbst gestellte Aufgabe, durch Vermittlung der altukrainischen Religion auch die allgemeine Kultur der Altukrainer zu rekonstruieren. Denn diese als ganze wird man, wenn sich schon sichere Beziehungen nach außen zeigen, zuerst in eine nähere Umgebung einzufügen bzw. durch die Kultur der näheren Umgebung zu zergliedern suchen. Erst wenn das auf keinen Fall geht, dann wird man andere, noch weiter führende Wege einschlagen müssen. Deswegen wäre es auch besser, wenn der Verfasser die Beziehungen zu einigen kulturell und geographisch sehr entlegenen Völkergruppen, die er schon im Folklore des *Rizdwo*-Festes bearbeitet, vorläufig beiseite gelassen hätte. Sie wären meines Erachtens erst dann recht am Platze, nachdem er die gesamten Jahresfeste durchgearbeitet hätte, denn manches würde auch im Folklore des *Rizdwo*-Festes wohl eine neue Bedeutung bekommen, wenn man auch die übrigen Herbst-Winter- und dann die Frühlings-Sommer-Feste damit vergleichen könnte, eine Bedeutung, die für die Beziehungen zu anderen Völkern und dadurch erst recht für das Verständnis des tieferen Sinnes der betreffenden Erscheinung wichtig sein kann.

Aber alles das läßt nur wünschen, daß es dem Verfasser möglich sei, den ganzen Jahreszyklus der ukrainischen Volksfeste durchzuarbeiten. Die Sache selbst und seine im Grunde ganz richtige Arbeitsmethode versprechen in der Tat wichtige Resultate, wie schon aus dem vorliegenden Bande zu ersehen ist. Dann aber sollte der Verfasser aus dem Ganzen wenigstens eine ausführliche Zusammenfassung etwa in deutscher Sprache veröffentlichen, denn in der ukrainischen Sprache bleibt seine Arbeit vielen Interessenten unzugänglich, also praktisch unbrauchbar.

Univ.-Prof. Dr. A. GAHS—Zagreb (Jugoslawien).

Thilenius, Prof. Dr. G. *Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910 der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung*. II. B. Mikronesien, Bd. 3. 1. Teilband: KRÄMER, Prof. Dr. AUGUSTIN, Palau, Entdeckungsgeschichte und Geographie, XVI + 252 SS., Quart, mit 48 Abb. im Text, zwei farbigen und elf Lichtdrucktafeln und drei Karten. L. FRIEDERICHSEN & Co. Hamburg 1917. Brosch. Mk. 33.—. 3. Teilband: KRÄMER, Prof. Dr. AUGUSTIN, Palau, Abt. V: Stoffliches; Abt. VI: Geistige Kultur. X + 489 SS. mit 227 Abb. im Text und 21 Lichtdrucktafeln. L. FRIEDERICHSEN & Co. Hamburg 1926.

Wenige Länder und Völker gibt es, die von dem Einfluß europäischer Zivilisation vollständig freigeblieben sind. Zu diesen wenigen Seltenheiten gehören die Palau-Inseln und deren Bewohner. Erst im Jahre 1783 hat der Engländer MATTHIAS WILSON zum ersten Male ein Palau-Dorf betreten. Aber auch dann, als die Insulaner mit Europäern öfters zusammenkamen, blieb europäischer Einfluß noch sehr gering. „*Morreked ra togoi er Bälau* — haltet fest an der Palau-Sitte“, ist auch heute noch der Grundsatz der streng konservativen Palauer. Diese fast feindselige Haltung gegenüber allen Neuerungen hat bewirkt, daß die Inseln und ihre Bewohner fast unberührt geblieben sind von fremden Einfluß und in ihrer Eigenart fortbestehen.

So hatte Prof. KRÄMER bei seinem Aufenthalt in Palau ein beinahe beneidenswertes Forschungsgebiet gefunden.

Im ersten Teilband behandelt er zunächst die Entdeckungsgeschichte von Mikronesien. Sämtliche Berichte der spanischen und englischen Seefahrer, die irgendwie von Bedeutung sind, werden in originaler Sprache und in deutscher Übersetzung geboten. Ausführlich, weil von größerem Interesse, werden die Aufzeichnungen WILSON's und Prof. SEMPER's behandelt. Zum Schluß dieses Abschnittes gibt er uns noch seine eigene Diarien.

In der zweiten Abteilung des ersten Teilbandes behandelt er sodann die Geographie und Kartographie der Palau-Inseln. Die Namen der Inseln, die Riffe und Einfahrten, Tiefwasser-rillen usw. werden alle mit dem Palau-Namen bezeichnet. Die Namen sind alle ganz getreu wiedergegeben. Nur die Schreibweise KRÄMER's ist etwas eigenartig. Für die litera gutturalis aspirata der Palauer gebraucht er immer die gutturalis lenis *g* statt *ch*. Ich habe selten eine so starke aspirata gutturalis gefunden wie bei den Palauern. Sie sprechen sie so stark aspiriert, wie man sie sonst nur am Oberrhein und in der Schweiz hört. So schreibt KRÄMER *Gogéal* statt *Chocheal* u. a. Er behält nun diese Schreibweise bei, so daß man sich doch einlesen kann. Jedenfalls ist die Schreibweise KRÄMER's besser als die KUBARY's. Nach meiner Auffassung ist die Schreibweise WALLESEER's die beste, obwohl sie auch an manchen Stellen der Verbesserung bedarf.

Im dritten Teilband behandelt er die stoffliche und geistige Kultur. Kleidung, Schmuck, Tatauierung, Nahrung, die verschiedenen Handwerke wie Seilerei, Fischerei, Bootsbau, Hausbau usw. Unter geistiger Kultur versteht er die gesellschaftlichen Verhältnisse wie Familie, Heirat, Geburt, Begräbnis. Ferner die Staats- und Rechtsformen im öffentlichen Gemeinschaftsleben. Ferner Geselligkeit, Spiel und Tanz. Ferner faßt er unter diese Überschrift auch die religiösen Auffassungen und Kulte, Seelen und Totenkulte usw. Prof. KRÄMER bietet uns eine Sammlung von so vielen selbst der intimsten Einzelheiten und Kleinigkeiten, daß sich das Buch sehr interessant liest. Ich habe persönlich unter den Insulanern fünf Jahre lang gelebt und habe doch manches nie gesehen oder gehört, was KRÄMER in seinem Werke zusammengetragen hat. Freilich darf man auch nicht alle Sprüche und Erzählungen als Gemeingut des ganzen Volkes auffassen. Unter den Palauern gibt es auch Dichter, die mit allen möglichen Sprüchen aufwarten, besonders wenn sie eine Belohnung dafür zu erwarten haben.

S. 76 muß es *songerenger* statt *dongerenger* heißen, S. 336 *babluades* statt *bal'luades*. Auch sonst finden sich manche Ungenauigkeiten in der Schreibweise der Sprüche und Lieder. Auch bei der Übersetzung sind manche Irrtümer zu finden. So werden Passivform und Konditionalform nicht immer berücksichtigt. Aber diese kleinen Unrichtigkeiten können doch dem ausgezeichneten Werk nicht schaden.

P. PLAZIDUS MÖLLER, O. M. Cap., Zell a. H. (Baden).

Wolff K. F. *Der heutige Stand der Rassenforschung.* Verlag CURT KABITZSCH. Leipzig 1928. 37 SS.

In den letzten dreißig Jahren wurde in manchen Kreisen „Rassenkunde“ die große Mode, unterstützt durch eine Reihe erbbiologischer Erkenntnisse von dauerndem Wert. Dieses allgemeine Interesse war zum Teil aber auch die Folge einer übertrieben nationalen Einstellung, in der alle vorlauten Extravaganzen dieser neuen Bewegung Platz fanden. Eine halbwissenschaftliche Literatur begann sofort damit, alles und jegliches in der Geschichte dem „nordischen“ Rassenschema einzugliedern; da im Bewußtsein der Zeit andererseits wieder Rassenbewegung und politische Ziele vielfach identische Begriffe waren, konnten dabei auch

mannigfaltige kulturpolitische Bestrebungen ihre Nahrung finden. Aber diese Situation hat auch, wenn man so sagen will, die politisch-wissenschaftlichen Gegenspieler dieser Bewegung hervorgebracht. Ihr bedeutsamster Widerpart ist wohl die an fruchtbaren Gedanken vielfach so reiche, wenn auch oft sehr einseitig doktrinaire „Rassenkunde“ von KARL F. WOLFF.

Ein ganz besonderes Verdienst erwarb sich WOLFF durch seine kritischen Erörterungen zum Längen-Breitenindex, den er nicht als ein Rassenmerkmal, wie bisher, sondern als ein „phrenologisches“ Merkmal bestimmte. Das war der Kernpunkt seiner anthropologischen Erörterungen. Unterdessen sind aber verschiedene rassenkundliche Abhandlungen erschienen, die nun der Verfasser in seinem vorliegenden kritischen Bericht über den heutigen Stand der Rassenforschung mit viel Geschick einer eingehenden Prüfung unterzieht.

Mit weit weniger Geschick setzt sich der Verfasser mit der kulturhistorischen Völkerkunde auseinander. Was ihm hier vor allem zum Verhängnis wurde, ist das nahezu vollständige Fehlen der Methode wie auch der wichtigsten wissenschaftlichen Leistungen der historischen Völkerkunde; es zeigt sich, daß auch er sich unter die Fittiche der alten Mutterhenne „Evolutionismus“, die das Gackern zu ihren Windeiern noch immer nicht lassen kann, zurückgezogen hat.

Sehen wir einmal zu: „Das Mutterrecht besteht aber schon in Zeiten, welche kulturhistorisch dem Hackbau vorangehen ... [das hat niemand geleugnet, es fragt sich nur, ob diesen älteren Völkern das Mutterrecht genuin war oder zu ihnen erst durch sekundäre Einstrahlungen gelangt ist; die historisch sichtende Analyse hat aber bisher das letztere als wahrscheinlich ergeben!] ... es muß ... bei den Urmenschen, welche die physiologischen Zusammenhänge noch nicht kannten, überall vorausgesetzt werden“ (S. 24). „Nicht fremde Pflanzerrassen haben den Arien den Pflugbau gebracht, sondern dieser ist in Nordeuropa in einer harten Notzeit, ähnlich der heutigen, von arischen Männern erfunden worden“ (S. 25). Mit der kulturhistorischen Völkerkunde scheint es dem Verfasser aber überhaupt sehr schlecht bestellt zu sein, wenn schon „zwei einander so nahe stehende Vertreter ... wie WILHELM SCHMIDT und OSWALD MENGHIN in einer Kardinalfrage, wie es das Indogermanenproblem ist“, verschiedenen Anschauungen huldigen ...“. Natürlich ganz besonders dann, wenn sie in allen anderen „Kardinalfragen“ bereits zu gleichlautenden Ergebnissen gekommen sind! Usw.

Da aber auch alle übrigen Versuche WOLFF's zu einer Kritik der kulturhistorischen Völkerkunde teils auf Mißverständnissen, teils auf Unkenntnis beruhen, wird eine wissenschaftliche Diskussion erst möglich sein, wenn er seinen Einwänden eine solider fundierte wissenschaftliche Basis gegeben hat.

FR. FLOR—Wien.

Adametz Leopold, Dr. *Lehrbuch der allgemeinen Tierzucht*. Mit 228 Abb. und 14 Tab. im Text. 472 SS. Format 25/17. Mk. 27.—; in Ganzleinen Mk. 28.50. Verlag JULIUS SPRINGER. Wien 1926.

Das wissenschaftliche Lebenswerk Dr. LEOPOLD ADAMETZ' ist so gewaltig, daß man es nur schwer übersehen kann, seine wissenschaftlichen Einzelforschungen sind so weitschichtig und überragend, daß man leicht über den Wissenschaftler den großen Praktiker vergißt. ADAMETZ selbst läßt uns nun in seinem vorliegenden Lehrbuch der allgemeinen Tierzucht seine Leistung als Gelehrter wie als Praktiker sichtbar erstehen — in ihrem Wachsen und in ihrer Vollendung. Eine Überfülle von Stoff, erbbiologischem, zoologischem, landwirtschaftlichem und kulturgeschichtlichem, ist hier gesichtet und verarbeitet; ein vielfältiges, umfassendes und doch niemals oberflächliches Wissen liegt in ihm ausgebreitet. Die frische überaus gewandte Sprache erinnert den Leser an das Entstehen dieses Werkes aus Vorlesungen an der Lehrkanzel für Tierzucht an der Wiener Hochschule für Bodenkultur — sie überrascht immer wieder durch Neuartigkeit des Ausdrucks und durch Prägnanz und Schärfe ihrer Formulierungen.

Mit besonderer Liebe verweilt der Verfasser bei der Erörterung der Vererbungs-

¹⁰ Vgl. dazu die Arbeit O. MENGHIN's „Die weltgeschichtliche Rolle der uraltaischen Völker“, *Archaeologiai Ertesítő*, Bd. XLII, 1928, S. 289 ff., in der sich neuerdings die weitgehende Konkordanz der völkerkundlichen und prähistorischen Forschungen kundtut.

fragen. Er versteht es, an der Darstellung der tierzüchterischen Probleme wichtige erbbiologische Fragen von allgemeiner Bedeutung aufzurollen; in ihrer Ausdeutung lehrt er auch wichtige Probleme der menschlichen Eugenik verstehen; seine Hinweise auf haustiergeschichtliche Abstammungsfragen geben dazu den farbigen Rahmen der Kulturgeschichte. Natürlich muß sich Prof. ADAMETZ bei einem so ausgedehnten Umfang des Fragenkreises vielfach in einer distanzierten Allgemeinheit halten, aber seine Ausführungen bleiben doch immer gut gestützt. Er äußert dabei in den verschiedenen Fragen ein so gesundes und gemäßigtes Urteil, daß sein Lehrbuch nur selten zum Widerspruch reizt, und auch da, wo dieser sich anmeldet, es beim Leser noch das zuversichtliche Gefühl beläßt, mit dem Verfasser zu einer Verständigung gelangen zu können.

Von völkerkundlichem Standpunkt aus wird sich die Würdigung der abstammungsgeschichtlichen Resultate vor allem lohnen. Hinsichtlich der Pferdefrage kommt ADAMETZ zu dem Ergebnis, daß der *Equus ferus* in Zentralasien domestiziert wurde, „wo ihn mongolische Völker in den Haustand überführten“ (S. 26). „Abkömmlinge dieses Wildpferdes sind die Mongolenpferde, die Pferderassen der Mandschurei und Nordchinas (nicht aber Südchinas!) und zum größten Teil wohl auch die außerordentlich widerstandsfähigen Pferde mancher Kirgisenstämme. Blut dieses Pferdes führen auch die alten ursprünglichen Magyarenpferde, wie dies die Szegler-Pony noch heute erkennen lassen“ (S. 27). Der Ethnologe kann hier noch mehr sagen: es scheint, daß bei diesen zentral- und nordasiatischen Viehzüchtern der eigentliche Bildungsherd der Viehzucht überhaupt liegt, und zwar bei der älteren Form dieser Völkergruppe, den rentierzüchtenden Samojeden, die kulturell wie auch anthropologisch (so weisen sie mongoloide Körpermerkmale auf) sich bereits enger den eigentlichen türkisch-mongolischen Viehzüchternvölkern anschließen. Für eine richtige Bestimmung der Pferdezucht ist noch die Tatsache maßgebend, daß nach den jüngsten urgeschichtlichen Forschungen das domestizierte Pferd (neben zwei Rinderrassen) im Indusgebiet (Mohenjo Daro¹¹, Harappa und bei den Udravidas) und in Sumer bereits um 3000 nachweislich ist.

Zur Frage der Ausbreitung der Großviehzucht sind über den Rahmen der Besprechung hinaus noch drei Bemerkungen beizufügen. An erster Stelle ist die mutmaßliche Domestikation des bisher als heilig gehaltenen Rindes in Anau zu erwähnen (in Turkestan bildet sich anscheinend die sogenannte tertiäre Viehzüchterkultur, die an der Basis sowohl des Indogermanentums wie auch der sumerischen und ägyptischen Hochkultur steht); zweitens bringt das Zusammentreffen der die Großviehzucht betreibenden Plügbauvölker mit ausgesprochenen Jägervölkern in Afrika ein Zurücktreten des Bodenbaues und ein typisches Überwiegen der eigentlichen Rinderzucht mit sich (bei einem großen Teil der Hamiten); drittens scheint in Ägypten — nach neueren Feststellungen von Dr. GAHS und Prof. KOPPERS — und überhaupt in den südlichen Kulturgebieten, vielleicht zunächst beim Überschreiten gebirgiger Gebiete, an Stelle des Pferdes der Esel (und Halbesel im Zweistromland) getreten zu sein.

Eine andere Frucht, die aus dem Studium des Tierzuchtproblems gewährleistet wird, ist die erstmalige Ermöglichung einer umfassenden und tiefreichenden Erfassung des Indogermanenproblems; die Präzisierung und Darlegung dieser Ergebnisse wird aber an anderer Stelle geschehen.

Die Reichhaltigkeit des Abbildungsmaterials übertrifft ebenfalls alle Erwartungen und, was die Lückenlosigkeit und den unterrichtenden Wert angeht, auch alle die anderen großen Werke über die tierzüchterischen Probleme.

FR. FLOR — Wien.

¹¹ Ihrer Rasse nach gliedert sich die Bevölkerung von Mohenjo Daro wohl in zwei Gruppen: eine brachykephale und eine dolichocephale. Was für ihre kulturelle Stellung von besonderer Bedeutung ist, das ist die Kenntnis eines höheren Bodenbaues in Verbindung mit Großviehzucht. Von den Haustieren finden sich: das Rind in zwei Rassen, *Bos indicus* und eine Kurzhornrasse; Schaf, Schwein, Elefanten und Pferde; ausserdem noch zwei Hunderrassen. Vgl. V. G. CHILDE, *The Most Ancient East*, 1928, S. 204. Für die Kultur der Udravidas gibt R. FOOTE BRÜCE als gezähmte Haustiere an: Rind, Schaf, Pferd (oder Pony), Kamel, Elefant, Hund, Schwein (?). *Catalogue of the Prehistoric Antiquities*, Madras 1901, S. VIII.

Kootz-Kretschmer Elise. *Die Safwa*, ein ostafrikanischer Volksstamm in seinem Leben und Denken. Zweiter Band, Geistiger Besitz. Berlin 1929.


KOOTZ-KRETSCHMER hat in diesem zweiten Band viel Material geboten: 73 Rätsel, 118 Sprichwörter und Redensarten, alle drei Gruppen in Originaltexten (Safwa, Nyixa und Inamanga) mit Übersetzung und Erklärungen. Ferner 57 Sagen, Märchen und Fabeln in Übersetzung mit den dazugehörigen Liedern, dann noch 170 Seiten „Erzählungen und Erinnerungen aus dem Leben einiger älterer und jüngerer Safwa-Leute“. Dem Band sind eine Karte und 23 Bilder beigelegt. Dieser zweite Band schließt sich würdig dem ersten an und ist ein neues Zeugnis für den großen Sammlerfleiß der Verfasserin. Möge es ihr gelingen, nun auch den dritten Band, die Originaltexte, bald erscheinen zu lassen.

P. M. SCHULIEN, S. V. D. — Rom.

Prorok, B. Graf Khun de. *Göttersuche in Afrikas Erde*. Fünf Jahre Ausgrabung in Karthago, Utica und der Sahara. 259 SS. mit 44 Abb. und einer Karte. Leipzig (F. A. BROCKHAUS) 1928.

Alle Errungenschaften modernster Ausgrabetechnik werden dem Leser in begeisterten Worten vor Augen geführt. Der Verfasser weiß die interessantesten Probleme gleichsam im Fluge zu streifen und versteht es, in einem glänzenden Stil die Aufmerksamkeit auf die Grabungen und wissenschaftlichen Entdeckungen in Nordafrika zu lenken. Karthago wird in seinen Kulturschichten bloßgelegt, der hervorragendste archäologische Fund, das Heiligtum der Tanit, der unzählige Kinder geopfert wurden, erhebt neu vor unseren Augen, die Kulturen der Phönizier, Römer, Frühchristen, Vandalen, Byzantiner und Sarazener werden durch zahllose Funde belegt. Selbst in die Tiefen des Meeres erstreckt sich bei Dscherba die Suche nach den Schätzen versunkener römischer Galeeren. In der Sahara wandelt man auf den Spuren vorgeschichtlicher menschlicher Besiedlung, Pfeilspitzen, Steinwerkzeuge werden in Fülle gefunden sowie Reste der Cromagnonmenschen, die von Afrika nach Europa kamen und deren rassische Niederschläge noch in der heutigen Negerbevölkerung nachweisbar sein sollen. In den Steinbaugräbern fand man trepanierte Schädel und bei den Bergbewohnern von Aures konnte man noch gegenwärtig die Kunst der Trepanation feststellen. Aus Hoggar berichtet der Verfasser hellfarbige Menschen, deren Herkunft noch ein Rätsel ist, und die Atlantissage wird mit den Kanarischen Inseln, mit den Atlasbergen und dem Hoggargebirge in Verbindung gebracht. Probleme über Probleme. Der Verfasser dürfte es erfolgreich verstanden haben, das Interesse im Publikum für die Sache wachzurufen und weitere Mittel für die Ausgrabungen in Nordafrika zu sichern.

Dr. W. HIRSCHBERG — Wien.



Der ‚Große Brockhaus‘, Bd. II.

Mit Spannung erwartet, ist nun der zweite Band des „Großen Brockhaus“ erschienen. Alles, was sich im Alphabet zwischen Asuncion in Paraguay und dem polnischen Marktflecken Blazowa bewegt, hat hier eine Heimstätte gefunden. Und welch prächtige Heimstätte! Wieder — wie auch schon beim ersten Band — können wir darauf hinweisen, daß der „Große Brockhaus“ vortrefflich versteht, sich mitten in unser heutiges Leben hineinzuversetzen, unvergleichlich den Anforderungen entspricht, die wir an ein modernes Nachschlagewerk stellen: nicht nur Auskunft zu geben, sondern auch Winke und Ratschläge für das tägliche Leben, für Beruf und Familie, für Arbeit und Mußestunden. Es ist unmöglich, auch nur annähernd ein Bild von der Vielgestaltigkeit und Unerschöpflichkeit zu geben, der wir beim Durchblättern dieser 800 Seiten begegnen. Den Kaufmann werden besonders Artikel wie „Arbeitsvertrag“ oder „Ausfuhrtechnik“ fesseln. Unter dem Stichwort „Bilanz“ findet er genaue Angaben zur Aufstellung und Beurteilung eines Vermögensnachweises. Dem Beamten werden die Besoldungstabelle oder die ausführlichen Darlegungen über Beamtenorganisationen und Beamtenrecht wertvoll sein. Ein Artikel „Betriebsrat“ unterrichtet über die neuesten Bestimmungen auf dem Gebiet der Arbeitsgesetzgebung in Deutschland und im Ausland. Der Musikfreund findet in den Ausführungen über „Beethoven“ das Musterbeispiel einer knapp gehaltenen und doch erschöpfenden biographischen Darstellung. Das beigegebene Bildmaterial kann man sich nicht reichhaltiger denken. Wir finden Beethoven's Handschrift, Scherenschnitte aus seiner Jugendzeit, zeitgenössische Bilder, ein Faksimile des Anfangs vom dritten Satz einer Klaviersonate, die Totenmaske, Bilder von Zeitgenossen, die dem Meister nahestanden, und des Geburts- und Sterbehauses. Der Artikel „Bienenzucht“ gibt klare und praktische Anweisungen für Bienenwirtschaft. Zum Artikel „Autostraßen“ bringt eine Tafel besonders charakteristische Aufnahmen, bei denen weder die Avus noch der Nürburgring noch die Versuchsstraße auf dem Dach der Fiatwerke in Turin vergessen sind. Die Fülle des Stoffes ist erstaunlich. Der Praktiker, der Gelehrte, der Journalist, die Hausfrau, sie alle werden ihre helle Freude an dem Band haben. Entzückend zum Beispiel ist das Einklebebildchen zum Artikel „Biedermeier“: Die Stickerin von Friedrich Kersting, aus dem Schloßmuseum in Weimar. Zart und duftig sind die Farben herausgebracht, wir können keine bessere Anschauung bekommen von dem, was sich für uns mit dem Begriff „Biedermeier“ verbindet! Um eine Vorstellung von der drucktechnischen Vollkommenheit des Werkes zu erhalten, betrachte man die Tafel „Bildnismalerei“, die uns durch die Geschichte der Malerei von Jan van Eyck bis Liebermann und van Gogh führt. Daß die Verwendung von Autotypen im Text, die hier zum ersten Male in einem großen Lexikon erfolgt, die Anschaulichkeit des Stoffes in ungewöhnlicher Weise erhöht, haben wir bereits beim ersten Band erwähnen können.

Der letzte Alleswisser ist wohl Leibniz gewesen; zwischen ihm und uns liegen aber zweihundert Jahre angestrengtester menschlicher Arbeit. Selbst dem Gebildeten ist es heute unmöglich, jede Sache und jeden Ausdruck zu verstehen, der ihm in der Zeitung oder im Gespräch begegnet, und so braucht jeder heute ein modernes Nachschlagewerk. Dann aber ist schon der „Große Brockhaus“ in erster Linie zu empfehlen, um so mehr, als das bandweise Erscheinen gerade jetzt für wenige Mark monatlich fast jedem den Erwerb möglich macht.

WZD II.



Avis.

Alle bei der Redaktion eingegangenen Bücher werden hier kurz angezeigt und in einer der folgenden Nummern nach Maßgabe von Zeit und Raum besprochen. Unverlangtes wird nicht zurückgesandt.

Tous les livres envoyés à la rédaction seront brièvement indiqués ici. On en fera un compte rendu dans un des numéros suivants selon que le temps et l'espace le permettront. On ne retournera pas les livres qui n'ont pas été demandés.

- Andres Friedrich, Prof. Dr.: „Literatur zur Religionsgeschichte und Religionspsychologie.“ S.-A. aus „Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge“, Jahrg. 1929, Heft 2, p. 155—160, Oktav, geh., L. Schwann, Düsseldorf.
- Annandale N.: „Miscellanea Ethnographica, III.“ Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. V, Nr. 5, p. 195—205, Calcutta 1917, Quart, geh., 12 Abb., plate XLII—XLV.
- — „Plant and Animal Designs in the Mural Decoration of an Uriya Village. A Working Model of the Origin of the Ganges in a Temple in Ganjam.“ Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. VIII, Nr. 4, p. 239—256, Calcutta 1924, Quart, geh., 4 Abb., 6 Tafeln.
- Antonius Otto: „Beobachtungen an Einhufern in Schönnbrunn. II. Die mongolischen Wildpferde.“ S.-A. aus „Der Zool. Garten“, Bd. I, Hefte 3/4, 1928, p. 87—98, 4 Abb., Oktav, geh., Akad. Verlagsges. Leipzig.
- Aslan Kéyork: „Etudes historiques sur le peuple Arménien.“ 333 SS., 16 Tafeln, Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1928, Prix Frs. 60.—.
- Astley H. J. D.: „Biblical Anthropology.“ 262 SS., Oktav, geb., Humphrey Milford Oxford University Press, London 1929, Price 12 shd 6 d.
- Ayyar A. S. Ramanatha: „The Martyrdom of St. Thomas, the Apostle.“ From the Journal and proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 5, p. 507—548, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- Aziz Mohd. Abdul, Tahsildar: „The Deccan in the 15th Century.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 5, p. 549—591, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- Azkue D. Resurreccion Maria de, Dr.: „Discursos leídos ante la Real Academia Espanola en la recepcion publica.“ 45 SS., Oktav, geh., Bilbao 1928.
- Bartoli Matteo: „Ancora Deus e $\Theta\epsilon\omicron\varsigma$ e una legge del Ritmo Ario-Europeo.“ S.-A. aus „Rivista di Filologia e di Istruzione Classica“, Bd. XV, p. 423—453.
- Bartucz Ludwig, Dr.: „Über die Anthropologie der Ungarn aus der Gegend des Balaton-Sees (Platten-See).“ S.-A. aus „Antropologia Hungarica“, I. Jahrg., Bd. 1—3, 11 SS., Oktav, geh.
- — „Altungarische Schädel.“ Ethnogr. Sammlungen des ung. Nationalmuseums, V., 23 SS., 40 Tafeln, Quart, geh., Budapest 1926.
- — „La composition anthropologique du peuple hongrois.“ S.-A. aus „Revue des Etudes hongroises et finno-ougriennes“, V. Jahrg., Nr. 3/4, 33 SS., Oktav, geh., Paris 1927.
- Baumann Hermann: „Afrikanisches Kunstgewerbe.“ S.-A. aus „Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker“, Bd. II, p. 51—148, ill., Oktav, geh., Verlag E. Wasmuth, A.-G., Berlin.
- Besson Maurice: „Le Totemisme.“ Bibl. Gen. Illustrée, Nr. 10, 80 SS., 60 Tafeln, Oktav, geh., Les Editions Rieder, Paris 1929, Prix Frs. 18.—.
- Bierenz Aloisia, Dr.: „Völkerkunde.“ In „Schulreform“, Heft 12, VII. Jahrg., 1929, p. 659—661, Oktav, geh., Schulwissenschaftlicher Verlag Haase, Wien.
- Bierenz Georg Karl, Dr.: „Beitrag zur Ethnologie als Kulturwissenschaft.“ In „Der neue Weg“, 11. Heft, Nov. 1928, p. 526—533, Österr. Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst, Wien.
- Bijlmer J. T., Dr.: „Outlines of the Anthropology of the Timor-Archipelago.“ 234 SS., plate I—XCIX, Oktav, geb., Indisch Comité voor wetenschappelijke Onderzoekingen, 1929.
- Birket-Smith Kaj.: „The Caribou Eskimos. Material and Social Life and their cultural Position.“ I.: Descriptive Part, Report of the Fifth Thule Expedition 1921—1924, Vol. V, 306 SS., 116 Abb., 1 Karte, Oktav, geh., Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Copenhagen 1929. II.: Analytical Part, 420 SS., 5 Abb., Oktav, geh.

- Birket-Smith Kaj: „The Greenlanders of the Present Day.“ S.-A. aus „Greenland“, Vol. II, 207 SS., 70 Abb., Oktav, geh.
- — „Five Hunderd Eskimo Words.“ Report of the Fifth Thule Expedition 1921—1924, Vol. III, Nr. 3, 64 SS., 1 Karte, Oktav, geh., Gylkendalske Boghandel, Nordisk Forlag, Kopenhagen 1928.
- Bleek D. F.: „Comparative Vocabularies of Bushman Languages.“ Univ. of Capetown, Publ. of the School of African Life and Language, 94 SS., Oktav, 1 Karte, geh., University Press, Cambridge, 1929, Price 7 sh 6 d.
- Blom Frans: „Preliminary Report of the John Geddings Gray Memorial Expedition conducted by The Tulane University of Louisiana, New Orleans, La. in 1928.“ 24 SS., Oktav, geh., Department of Middle American Research, January, 1929.
- Boas Franz: „Materials for the study of Inheritance in Man.“ Columbia University Contributions to Anthropology, Vol. VI, Columbia University Press New York 1928, VIII + 145 SS., Oktav, geb., Price 50 sh.
- Bossert H. Th. Dr.: „Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker.“ Bd. I: XI + 394 SS., 28 Tafeln, zahlreiche Abb., Oktav, geb., Ernst Wasmuth, A.-G., Berlin 1928, Preis Mk. 42.—.
- Brahmachari Upendra Nath and Shyama Charan Brahmachari: „Two Neolithic Stone Implements found in a Tank at Jamalpur (Monghyr).“ S.-A. aus „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, Nr. 2, 1 S., 2 Tafeln, Calcutta 1926.
- Bushnell David I. Jr.: „Friedrich Kurz, Artist-Explorer.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 507—527, 8 plates, Oktav, geh., Washington 1928.
- Casa Alfonso: „Las Estelas Zapoteca.“ Public. de la Secretaria de Educacion Publica, 204 SS., 95 Abb., Oktav, geb., Mexiko 1928.
- Chatterjee K. N.: „The Use of Nose Ornaments in India.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 3, p. 287—296, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- Chatterji M. M.: „Brahmanism in Bengal.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, Nr. 1, p. 7—12, Calcutta 1926.
- — „Some Marriage Customs in Bengal.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, No. 6, p. 330—331, Calcutta 1926.
- — „A Further Study of Bengali Customs.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, No. 6, p. 325—328, Calcutta 1926.
- — „A Study of some Bengali Customs.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, No. 6, p. 319—323, Calcutta 1926.
- Chattopadhyaya K. P.: „Social Organisation of the Satakarnis and Sungas.“ S.-A. aus „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXIII, No. 3, p. 503—560, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- Childe V. Gordon. Prof.: „The Most Ancient East.“ XIV + 258 SS., 86 Abb., 24 Tafeln, 1 Karte, Oktav, geb., Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., London 1928, Price 15 sh.
- Crawley Ernest: „Studies of Savages and Sex.“ IX + 300 SS., Oktav, geb., Methuen & Co., London 1929, Price 10 sh 6 d.
- Damm Hans, Dr.: „Kreisspiele bei den Indonesiern und Südseevölkern.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 299—334, 19 Abb., Oktav, geh., R. Voigtländer's Verlag, Leipzig 1929.
- Darré Walther: „Das Bauerntum als Lebensquell der nordischen Rasse.“ VII + 483 SS., Oktav, geb., J. F. Lehmann, Verlag, München 1929, Preis Mk. 20.—.
- Das-Gupta Hem Chandra: „Two Types of Sedentary Games prevalent in British Garhwal.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 3, p. 297—299, 2 Abb., Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „A Few Types of Sedentary prevalent in the Punjab.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, No. 3, p. 143—148, 6 Abb., Oktav, geh., Calcutta 1926.
- — „A Few Types of Indian Sedentary Games.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, No. 4, 211—213, 3 Abb., Oktav, geh., Calcutta 1926.
- Davidson D. S.: „Family Hunting Territories in Northwestern North America.“ Indian Notes and Monographs No. 46, 34 SS., 1 Karte, Oktav, geh., New York 1928.
- — „Decorative Art of the Têtes de Boule of Quebec.“ Indian Notes and Monographs, Nr. 9, Vol. X, p. 115—153, 24 Abb., 6 Tafeln, Oktav, geh., New York 1928.
- Der Erdball. III. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Anthropologie, Länder- und Völkerkunde, 3. Jahrg., Heft 2, p. 41—80, Oktav, geh., Hugo Bermühler-Verlag, Berlin, Preis Mk. 1.—.
- Deserontyon John: „A Mohawk Form of Ritual of Condolence 1782.“ Indian Notes and Monographs, Vol. X, Nr. 8, p. 87—110, 12 Tafeln, Oktav, geh., New York 1928.
- Die Religionen der Erde in Einzeldarstellungen von H. Balcz, K. Beth, V. Christian, B. Geiger, R. Hoffmann, Th. Innitzer, Fr. Kraelitz, R. Much, L. Rademacher, O. Redlich, R. Reiniger, A. Rosthorn und Fr. Wilke, 263 SS., Oktav, geh., Franz Deuticke, Leipzig und Wien 1929, Preis Mk. 7.—.

- Dunn Leslie: „An Anthropometric Study of Hawaiians of Pure and mixed Blood.“ Papers of the Peabody Mus. of Amer. Archaeol. and Ethnol. Harvard Univ., Vol. XI, Nr. 3, p. 89—211, Oktav, geh., Cambridge 1922.
- Feghali Michel: „Syntaxe des Parlers arabes actuels du Liban.“ Bibliothèque de l'école des langues orientales vivantes, Tome IX, XXV + 535 SS., Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1928, Prix Frs. 125.—.
- Fernberger Christoph Matthias v. Egenberg: „Unfreiwillige Reise um die Welt 1621—1628.“ 159 SS., ill., Oktav, geb., F. A. Brockhaus, Leipzig 1928, Preis Mk. 2.80.
- Friederici Georg, Dr.: „Bemerkungen zur Entdeckungsgeschichte Brasiliens.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 335—354, Oktav, geh.
- — „Karl Panhorst, Deutschland und Amerika.“ Ein Rückblick auf das Zeitalter der Entdeckungen und die ersten deutsch-amerikanischen Verbindungen unter besonderer Berücksichtigung der Fugger und Welser. München 1928, S.-A. aus „Hansische Geschichtsblätter“, Bd. XXXIII, p. 213—222.
- Fruin-Mees W.: „Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands India Anno 1682.“ XLV + 815 SS., Oktav, geh., Kolff & Co., Batavia.
- Genieys P.: „La langue malgache et les origines malgaches.“ Vol. I: Le fond initial du Vocabulaire malgache, 168 SS., Quart, geh., Tananarive 1928.
- Goldmann Emil: „Beiträge zur Lehre vom indogermanischen Charakter der teruskischen Sprache.“ I. Teil, X + 150 SS., Oktav, geh., Karl Winter's Univ.-Buchhandlung, Heidelberg 1929, Preis Mk. 8.—.
- Göller Leopold: „Beiträge zur Lebens- und Familiengeschichte kurpfälzischer Künstler und Kunsthandwerker im 18. Jahrhundert, I.“ „Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der Kurpfalz“, 14. Bd., Heft 1/2, 164 SS., 5 Tafeln, Oktav, geh., Heidelberg 1928.
- Grierson George A., Sir: „Comparative Vocabulary of Indian Languages.“ Linguistic Survey of India, Vol. I, Part II, VIII + 337 + 2 SS., Quart, geb., Central Publication Branch, Government of India, Calcutta 1928.
- — „Sri-Kṛsnāvatara-Līla.“ Bibliotheca Indica Work Nr. 247, XII + 251 SS., Oktav, geh., Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1928.
- Guernsey Samuel James and Alfred Vincent Kidder: „Basket-Maker Caves of Northeastern Arizona.“ Papers of the Peabody Mus. of Amer. Archaeol. and Ethnol., Harvard University, Vol. III, Nr. 2, VII + 121 SS., 44 Tafeln, 16 Abb., Oktav, geh., Cambridge 1921.
- Gusinde Martin, P.: „Der Urmensch als Erzieher.“ Beiblatt für Erzieher der Missionszeitschrift „Um Seelen“, I. Jahrg., Nr. 2, p. 5—8, Oktav.
- — „Kurze Notiz über das Yamana-Wörterbuch-Manuskript des Rev. Th. Bridges.“ S.-A. aus „Ethnologischer Anzeiger“, Bd. I, Heft 6, 1928, p. 210.
- — „Der XXIII. Internationale Amerikanisten-Kongreß in New York, 17. bis 22. September 1928.“ S.-A. aus „Ethnologischer Anzeiger“, Bd. I, Heft 6, 1928, p. 221.
- Hammād Ibn.: „Histoire des Rois 'Obaïdes.“ 100 SS., Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1927, Prix Frs. 20.—.
- Hauffen Wolfgang: „Das serbische Volkslied in der tschechischen Literatur.“ Veröff. der Slavistischen Arb.-Gemeinschaft an der Deutschen Universität in Prag, I. Reihe: Untersuchungen, Heft 4, 44 SS., Oktav, geh., Gebrüder Stiepel, Reichenberg 1928, Preis Kč. 16.—.
- Heine-Geldern Robert, Dr.: „Orissa und die Mundavölker im Periplus des Erythräischen Meeres.“ S.-A. aus „Beiträge zur hist. Geographie, Kulturgeographie, Ethnographie und Kartographie, vornnehmlich des Orients“, p. 157—171, Oktav, geh., Franz Deuticke, Wien 1929.
- Hettner A.: „Der Gang der Kultur über die Erde.“ VI + 164 SS., Oktav, geh., B. G. Teubner, Leipzig-Berlin 1929, Preis Mk. 6.—.
- Heydrich M.: „Völkerkundliche Theorien und ihre museale Auswertung.“ S.-A. aus den „Tagungsberichten der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft“, 3 SS., Oktav, geh.
- — „Gegenwartsaufgaben der Völkerkundemuseen.“ S.-A. aus „Mitteilungen der Vereinigung Sächsischer höherer Staatsbeamter e. V., 8. Jahrg., Nr. 2, p. 3—5.
- Hildebrand Samuel F.: „The Marine Fishes of Panama.“ Field Museum of Nat. Hist. Publ. Nr. 249, Zoological Series, Vol. XV, Part III, XXV—XXXI + (709—1045) SS., plates LXXII—CII, Oktav, geh., Chicago 1928.
- Höltker G.: Artikel „Mutterrecht“ in Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, neue Aufl., Spalte 1453—1455.
- Honigshiem Paul, Prof. Dr.: „Soziologische Fragestellungen in der gegenwärtigen prähistorischen und ethnologischen Literatur.“ S.-A. aus „Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie“, VII. Jahrg., 3. u. 4. Heft, p. 331—343, 427—446, Oktav, geh.
- — „Die Wanderung, vom historisch-ethnologischen Standorte aus betrachtet.“ S.-A. aus „Verhandlungen des 6. Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich“, p. 125—147, 198—203, Oktav, geh.

- Honigsheim Paul, Prof. Dr.: Diskussion zum Vortrag Prof. Thurnwald's „Anfänge der Kunst“. S.-A. aus „Verhandlungen des 6. Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich“, p. 279—281.
- Hooton Earnest: „Indian Village Site and Cemetery near Madisonville Ohio.“ Papers of the Peabody Mus. of Amer. Archaeology and Ethnol. Harvard Univ., Vol. VIII, Nr. 1, VII + 137 SS., 30 Tafeln, 5 Abb., 1 Karte, Oktav, geh., Cambridge 1920.
- Hora Sunder Lal: „On a Goat employed as 'Scapegoat' in the Bilaspore District, Central Provinces (India).“ S.-A. aus „Journal and Proc., Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXII, Nr. 3, p. 137—142, 1 Tafel, Oktav, geh., Calcutta 1926.
- — „On a Peculiar Fishing Implement from the Kangra Valley, Punjab.“ S.-A. aus „Journal and Proc., Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXII, Nr. 1, p. 81—84, 2 Abb., Oktav, geh., Calcutta 1926.
- Hornell James: „The Boats of the Ganges, the Fishing Methods of the Ganges.“ Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. VIII, Nr. 3, p. 171—238, 25 Abb., Quart, geh., Calcutta 1924.
- — „The Origins and Ethnological Significance of Indian Boat Designs.“ Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. VII, Nr. 3, p. 139—256, 34 Abb., 6 Tafeln, Quart, geh., Calcutta 1920.
- Hosten H., Rev., S. J.: „Fr. N. Pimenta's Annual Letter en Mogor. (Goa, Dec. 21. 1599).“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 57—65, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „Fr. N. Pimenta, S. J., on Mogor (Goa, 1. Dec., 1600).“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 67—82, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „A MS Tamil Grammar by Fr. C. J. Beschi, S. J.“, Vol. XXI, Nr. 1, 2 SS., Oktav, geh., Calcutta 1925.
- — „A Letter of Fr. A. de Andrada, S. J. (Tibet, Aug. 29th. 1627), and of Fr. Gaspar Diaz, S. J. (Annam, 1627).“ Vol. XXI, Nr. 1, p. 75—93, 1 Tafel, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- — „Fr. N. Pimenta's Annual of Margao, Dec. 1, 1601.“ Vol. XXIII, Nr. 1, p. 83—107, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „Eulogy of Father Jerome Xavier, S. J., a Missionary in Mogor.“ Vol. XXIII, Nr. 1, p. 109—130, Calcutta 1927.
- — „Some Letters of Fr. Jerome Xavier, S. J., to his Family (1593—1612).“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 131—136, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „Some Notes on Bro. Bento de Goes, S. J.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 137—140, Calcutta 1927.
- — „Three letters of Fr. Joseph de Castro, S. J. and the last year of Jahangir.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 141—166, Calcutta 1927.
- Hrdlicka Aleš: „The Evidence Bearing on Man's Evolution.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 417—432, Oktav, geh., Washington 1928.
- — „The origin and Antiquity of the American Indian.“ S.-A. aus „Smithsonian Report for 1923“, p. 481—494, 16 plates, Oktav, geh.
- Hutton J. H.: „A Naga Hills Celt.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 3, X + 1 SS., 3 Abb., Oktav, Calcutta 1926.
- — „Some Megalithic Work in the Jaintia Hills.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXII, Nr. 6, p. 333—346, 6 Abb., plate 20—28, Oktav, geh., Calcutta 1926.
- — „Diaries of two Jours in the unadministered Area East of the Naga Hills.“ Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XI, Nr. 1, p. 1—72, 16 Tafeln, Quart, geh., Calcutta 1929.
- Ivens Walter G.: „A Dictionary of the Language of Sa'a (Mala) and Ulawa South-East Solomon Islands.“ XII + 427 SS., Oktav, geh., Oxford University Press, London 1929, Price 21 sh.
- Jenness D.: „Report of the Canadian Arctic Expedition 1913—1918.“ Vol. XV: Eskimo Language and Technology, Part. A: Comparative Vocabulary of the Western Eskimo Dialects.“ 134 SS., Oktav, geh., F. A. Acland, Ottawa 1928.
- Journal of the Federated Malay States Museums. Vol. XII, Part. 6, p. 145—162, pl. LIV—LXXII, Oktav, geh., Calcutta 1928.
- Juynboll H. H., Dr.: „Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Band XX: Philippinen.“ XVIII + 168 SS., 12 Tafeln, Oktav, geh., E. J. Brill, Leiden 1928.
- Kent Roland G.: „Record of the Linguistic Institute.“ Linguistic Society of America, Bulletin Nr. 2, September 1928, 19 SS., Oktav, geh.
- Konow Sten: „A European Parallel to the Durgapuja.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 3, p. 315—324, Oktav, geh., Calcutta 1925.

- Kootz-Kretschmer Elise: „Die Safwa.“ II. Bd.: Geistiger Besitz, XI + 337 SS., 23 Abb., Oktav, geh., Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), Berlin 1929, Preis Mk. 15.—.
- Koppers Wilh.: Artikel „Kaste“ in Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, neue Aufl., Spalte 35—37.
- — „Der Ursprung der Gottesidee. Ein Monumentalwerk der vergleichenden Religionsforschung.“ Besprechung von P. W. Schmidt's „Der Ursprung der Gottesidee“. Band II. „Reichspost“, Wien, Nummer vom 9. Juni 1929, Seite 20.
- — „Weltmission und Völkerforschung.“ Sonntagsbeilage zur „Augsburger Postzeitung“, Nr. 28, 15. Juni 1929.
- Krause Fritz, Prof. Dr.: „Probleme der Erforschung deutscher Volksitten und Bräuche.“ in „Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde“, 3. Jahrg., 2. Heft, p. 17—22; 3. Heft, p. 33—38.
- — „Zur Frage der nichtanimistischen Weltanschauung.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 377—385.
- — „Die völkerkundlich-volkskundliche Forschung in ihrer Bedeutung für die Siedlungskunde; erläutert an Beispielen aus Nordwestsachsen.“ S.-A. aus „Deutsche Siedlungsforschungen“, p. 101—128.
- — „Dem Andenken Karl Weules.“ Gedächtnisrede vom 14. Mai 1926, p. 7—33, Oktav.
- Krieger Herbert W.: „Indian Villages of Southeast Alaska.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 467—494, 16 plates, Oktav, geh., Washington 1928.
- Krohn Kaarle: „Kalevalastudien. VI: Kullervo.“ FF. Communications Nr. 76, Vol. XXVI¹/₂, 131 SS., Oktav, geh., Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki 1928.
- Kühn Herbert, Dr.: „Kunst und Kultur der Vorzeit Europas.“ Das Paläolithikum. 529 SS., 169 Abb., 120 Tafeln, 6 Bunttafeln, 8 Karten, Oktav, geh., Walter de Gruyter & Co., Berlin und Leipzig 1929, Preis Mk. 40.—.
- Lachmann Robert: „Musik des Orients.“ Jedermanns Bücherei. Abtlg.: Musik, 136 SS., 12 Abb., Oktav, geb., Ferd. Hirt, Breslau 1929, Preis Mk. 3.50.
- Lauffer Berthold: „The Prehistory of Aviation.“ Field Mus. of Nat. Hist. Publ. 253, Anthropological Series, Vol. XVIII, Nr. 1, 96 SS., 12 Tafeln, Oktav, geh., Chicago 1928.
- Leeuw G., van der: „La Structure de la Mentalité primitive.“ S.-A. aus „Revue d'histoire et de philosophie religieuses“, 45 SS., Oktav, geh., Librairie Felix Alcan, Paris 1928.
- Leigh R. W.: „Dental Pathology of Aboriginal California.“ Univ. of California Public. in Amer. Archaeology and Ethnol., Vol. 23, Nr. 10, p. 399—440, plates 60—67, Berkeley 1928.
- Liang Chi-Chao: „Archeology in China.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 453—466, Oktav, geh., Washington 1928.
- Loeb Edwin M.: „Mentawai Religious Cult.“ Univ. of Calif. Publ. in Amer. Arch. and Ethnol., Vol. 25, Nr. 2, p. 185—247, plates 69—73, Berkeley 1929.
- Loud Llewellyn L. and Harrington M. R.: „Lovelock Cave.“ Univ. of Calif. Publ. in Am. Arch. and Ethnol., Vol. 25, Nr. 1, VIII + 183 SS., plates 1—68, 25 Textfig., Oktav, geh., California 1929.
- Lundborg H.: „Rassenkunde des schwedischen Volkes.“ VIII + 160 SS., 3 Abb., 15 Karten, 8 Diagramme, 51 Tafeln, Oktav, geb., Gustav Fischer, Jena 1928, Preis Mk. 16.—.
- A Magyar Jakobinusak Emlékezete. A vertanúk hamvainak feltalálása alkalmából kiadta Budapest Főváros Községsége, 173 SS., 14 Tafeln, 45 Abb., Quart, geh., Budapest Főváros Házinyomdája 1919.
- Mairon Anton: „Eine Untersuchung über die Erziehung bei den primitiven Völkern der niederen Jäger und Sammler.“ 87 SS., Oktav, geh., Missionsdruckerei Steyl, Post Kaldenkirchen 1928.
- Majumdar D. N.: „Marriage and Betrothal among the Hos of Kolhan.“ S.-A. aus „Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal“, Vol. XXII, Nr. 3, p. 149—168, 5 Abb., 1 Tafel, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „The Bigonial Breadth of some Hos of Kolhan.“ From „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXII, No. 6, p. 347—349, Oktav, geh., Calcutta 1926.
- — „Some of the Worship Festivals of the Hos of Kolhan.“ From „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXIII, No. 3, p. 277—285, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „Death and connected Ceremonies amongst the Hos of Kolhan in Singbhum.“ From „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXIII, No. 1, 37—44, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- — „A Few Types of Ho Songs composed by a Ho Teacher of the Chaibassa Zilla School.“ From „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXIII, No. 1, p. 27—36, Calcutta 1927.
- Mason Gregory: „Pottery and other Artifacts from Caves in British Honduras and Guatemala.“ Indian Notes and Monographs, Nr. 47, 45 SS., 30 Abb., Oktav, geh., New York 1928.
- Maspero Henri: „The origins of the Chinese Civilization.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 433—452, Oktav, geh., Washington 1928.

- Meier Joseph, M. S. C.: „Adaption among the Gunantuna.“ Publ. of the Catholic Anthropological Conference, Vol. 1, Nr. 1, 98 SS., Oktav, 1 Karte, geh., Washington 1929.
- Menghin Oswald: „Die mesolithische Kulturentwicklung in Europa.“ S.-A. aus dem XVII. Bericht der römisch-germanischen Kommission 1927, p. 154—197, 24 Abb., Oktav, geh.
- — „Az Uralaltaji Népek Világtörténeti Szerpe.“ S.-A. aus „Archaeologiai Ertesítő“, 1928, Bd. XLII, p. 23—38, Oktav, geh.
- — „Die weltgeschichtliche Rolle der ural-altaischen Völker.“ S.-A. aus „Archaeologiai Ertesítő“, 1928 Bd. XLII, p. 289—301, Oktav, geh.
- Meschtschaninow I.: „Wwedenie w Japhetidologiju“ (russisch). 202 SS., Oktav, geh., Priboi Leningrad 1929.
- Métraux A.: „La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guarani.“ 331 SS., 30 Abb., Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1928, Prix Frcs, 100.—.
- Michelson Truman: „Notes on the Buffalo-Head Dance of the Thunder Gens of the Fox Indians.“ Smithsonian Inst. Bureau of Am. Ethnol., Bulletin 87, V + 94 SS., Oktav, geh.
- Michna Heinrich K.: „Eine prähistorische Ansiedlung auf dem Hirschkogel bei Mödling.“ S.-A. aus der „Wiener prähistorischen Zeitschrift“, Bd. XVI, 1929, p. 13—33, 3 Tafeln, Oktav, geh.
- — „Erziehung und Unterricht auf der primitivsten Stufe der Kultur.“ S.-A. aus „Der Erdball“, 1. Jahrg., 9. Heft, p. 334—340, 5 Abb., Oktav, geh.
- — „Die Formen der Erziehung und des Unterrichts im Rahmen menschlicher Kulturentwicklung.“ S.-A. aus „Der Erdball“, p. 91—98, 4 Abb., Oktav, geh.
- Miller Gerrit S.: „Some Elements of sexual Behavior in Primates and their possible influence on the Beginnings of Human social Development.“ S.-A. aus „Journal of Mammalogy“, Vol. 9, Nr. 4, p. 273—293.
- Mills J. P.: „Folk Stories in Lohra Naga.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal, Vol. XXII, No. 5, p. 235—318, Oktav, geh., Calcutta 1926.
- Mitra Kalipada: „Marriage Customs in Behar.“ S.-A. aus „Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal“, Vol. XXIII, No. 3, p. 419—448, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- Mjöberg Eric: „Durch die Insel der Kopfläger.“ 331 SS., 100 Abb., 1 Karte, Oktav, geh., F. A. Brockhaus, Leipzig 1929, Preis Mk. 10.—.
- Mochi Aldobrandino, Prof.: „A proposito di una classificazione preistorica proposta dal Prof. Ugo Rellini.“ S.-A. aus „Archivio per l' Antropologia e l' Etologia“, Vol. LIX, 1929, 4 SS., Oktav, geh., Firenze.
- Morice A. G., O. M. I.: „The Great Déné Race.“ XVI + 256 SS., 23 Tafeln, 66 Abb., Mk. 16.60, Administration des „Anthropos“.
- Morris Earl H.: „Notes on Excavations in the Aztec Ruin.“ Anthropol. Papers of the Amer. Mus. of Nat. Hist., Vol. XXVI, Part V, p. 259—420, 27 Abb., Oktav, geh., New York 1928.
- Mukherjee Braja Lal: „The Vratyas and their Sacrifices.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 1, p. 150—165, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- Nemirowsky M. J.: „Aus der Vergangenheit und Gegenwart der kaukasischen Sprachwissenschaft.“ 55 SS., Oktav, geh., Vladikavkas 1928.
- — „Sprache und Kultur. Zur Verbindung der Linguistik mit den Sozialwissenschaften“, p. 109—157, Oktav, geh., Vladikavkas 1928.
- Oberhammer Eugen: „Hongkong, Kaulung und die Sitte der zweistufigen Bestattung.“ S.-A. aus den „Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft“ in Wien, Bd. 71 (1928), p. 368—380, 4 Abb. auf Tafel 10—11, Oktav, geh., Wien 1928.
- Oettinger Bruno: „Morphological and Metrical Variation in Skulls from San Miguel Island, California II: the Foramen Magnum: Shape, Size, Correlations.“ Indian Notes and Monographs, Nr. 45, 4 Abb., Oktav, geh., New York 1928.
- Osgood Wilfred H.: „A new Genus of Aquatic Rodents from Abyssinia.“ Field Mus. of Nat. Hist. Publ. Nr. 250, Zoological Series, Vol. XII, Nr. 15, p. 185—189, pl. XV, 1 Abb., Oktav, geh., Chicago 1928.
- Outes Felix F.: „Los Trabajos Linguísticos“ S.-A. aus „Boletín del Instituto de investigaciones históricas“, tomo V, p. 198—227, Oktav, geh., Buenos Aires 1926.
- — „Versiones al Aónükün'k.“ S.-A. aus „Revista del Museo de la Plata“, tomo XXXI, p. 299—333, Oktav, geh., Buenos Aires.
- — „Las Variantes del Vocabulario Patagón.“ S.-A. aus „Revista del Museo de la Plata“, tomo XXXI, p. 371—380, Oktav, geh., Buenos Aires.
- — „Vocabulario y Fraseario Genakenn (Puelche).“ S.-A. aus „Revista del Museo de la Plata“, tomo XXXI, p. 261—297, Oktav, geh., Buenos Aires.
- — „Memoria del Instituto de Investigaciones Geográficas.“ Publ. del Inst. de Invest. Geograf., Nr. 12, 15 SS., Oktav, geh., Buenos Aires 1928.
- — „Un Texto Aónükün'k.“ S.-A. aus „Revista del Museo de la Plata“, tomo XXXI, p. 353—369, Oktav, geh., Buenos Aires.
- Oyarzun Aurel, Dr., y Don Ricardo E. Latham: „Album de Tejidos y Alfarrería Araucana“, 2 SS., 24 farbige Tafeln, geh., Imp. Universo, Santiago 1929.

- Pascher Josef, Dr.: „Der Seelenbegriff im Animismus Edward Burnett Tylors.“ Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, Heft 23, VIII + 110 SS., Oktav, geh., J. C. Becker, Würzburg 1929.
- Passemard E.: „Le Chalossien en France en Egypte et en Syrie.“ S.-A. aus „Syria“, 1927, p. 342—351, 1 Tafel, Oktav, geh.
- Patsch Karl: „Beiträge zur Völkerkunde von Südosteuropa.“ Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, Sitz.-Ber. 208, Bd. 2, Abhdlg. III. Die Völkerbewegung an der unteren Donau in der Zeit von Diokletian bis Heraklius, 1. Teil: Bis zur Abwanderung der Goten und Taifalen aus Transdanuvien, 68 SS., 2 Karten, Oktav, geh., Hölder-Pichler-Tempsky, A.-G., Wien 1928.
- Peisker Jan, Prof.: „Koje su vjere bili stari sloveni prije Krstenja?“ S.-A. aus „Starohrvatske Prosvjetke“, N. S. II, 36 SS., Oktav, geh., Zagreb 1928.
- Pittioni Richard: „Über den Ursprung des zweirädrigen Streitwagens.“ S.-A. aus „Sudeta“, V, 1929, Heft 1, p. 23—29, 5 Abb., Oktav, geh.
- Plischke Hans, Dr.: „Kukailimoku. Ein Kriegsgott von Hawaii.“ Abhandlungen der Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse, Neue Folge, Bd. XXIV, 1, 40 SS., 7 Tafeln, Oktav, geh., Weidmann'sche Buchhandlung, Berlin 1929.
- — „Sachlich geordnetes Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen Karl Weules.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 13—18, Oktav, geh., R. Voigtländer's Verlag, Leipzig 1929.
- — „Pygmäen des Stillen Ozeans.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 241—297, 1 Karte, Oktav, geh., R. Voigtländer's Verlag, Leipzig 1929.
- Pozdneev Dimitrij: „Die Umwälzung in der chinesischen Literatur“ in „Ephemerides orientales“, Nr. 36, Oktober 1928, p. 1—21, Oktav, geh., Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen auf Wunsch des Verfassers von W. A. Unkrig, Berlin, Otto Harrassowitz, Leipzig.
- Preuß K. Th., Prof. Dr.: „Arthur Titius, Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1926.“ S.-A. aus „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie“, Bd. IV, Heft 4, p. 481—485.
- Ramos M. G.: „De Astronomástica Vasca.“ 47 SS., Oktav, geh., Imprenta „Graficoas Fores“, Tarragona 1928.
- Ratray R. S., Capt.: „Ashanti Law and Constitution.“ XX + 420 SS., 142 Abb., Oktav, geb., Clarendon Press, Oxford 1929, Preis 25 sh.
- Richarz Stephen, S. V. D.: „The Age of the Human Race in the Light of Geology.“ Publ. of the Catholic Anthropological Conference, Vol. I, Nr. 2, p. 99—115, 4 Abb., Oktav, geh., Washington 1929.
- Robequain Charles: „Le Thanh Hoà.“ Tome I: Etude Géographique d'une province annamite, Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Vol. XXIII—XXIV, 251 SS., 23 Abb., 24 Tafeln, 3 Karten, Oktav, geh.; Tome II: p. 253—636, 33 Abb., 48 Tafeln, 2 Karten, Oktav, geh., Les Éditions G. van Oest, Paris et Bruxelles 1929.
- Roberts Frank H. H.: „Recent Archaeological Developments in the Vicinity of El Paso, Texas.“ Smithsonian Misc. Coll., Vol. 81, Nr. 7, 14 SS., 8 Abb., 5 Tafeln, Oktav, geh., Washington 1929.
- Röck Friedrich, Doz.: „Kunstgewerbe von Mexiko, Mittelamerika und Westindien.“ S.-A. aus „Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeit und Völker“, Bd. II, p. 349—407, Tafel XXIV—XXVIII, zahlreiche Abbildungen, Oktav, geh., Verlag Ernst Wasmuth, Berlin.
- Röck Fritz, Univ.-Doz. Dr.: „Zur Eröffnung des Museums für Völkerkunde in Wien, Neue Burg“ in „Volkswohl“, 19. Jahrg., Heft 6, p. 212—216.
- Rothe Ernst H.: „Die Kulturwalze.“ 198 SS., ill., Oktav, geb., Aug. Scherl, G. m. b. H., Berlin, Preis Mk. 5.—.
- Roy R. B. Sarat Chandra, M. A., M. L. C.: „Orora Religion and Customs.“ XV + 418 SS., 32 Abb., Oktav, geb., Ranchi 1928.
- Sachs Curt: „Geist und Werden der Musikinstrumente.“ XII + 282 SS., 331 Abb., Oktav, geh., Dietrich Reimer, Berlin 1929, Preis Mk. 45.—.
- Sandschew G.: „Chants de Bouriates d'Alar (Pesnopenia Alarskich Burjat).“ Zapiski Kollegii Wostokowedow, III., p. 459—552, Oktav, geh., Izdatelstwo Akademii Nauk SSSR, Leningrad 1929 (russisch).
- Schilde Willy, Dr.: „Ostwestliche Kulturbeziehungen im Sudan.“ S.-A. aus „In Memoriam Karl Weule“, p. 149—179, 15 Abb., 1 Karte, Oktav, geh., R. Voigtländer's Verlag, Leipzig.
- Schlaginhausen Otto, Dr.: „Die anthropologischen Untersuchungen an den schweizerischen Stellungspflichtigen. II. Bericht, 1928.“ S.-A. aus „Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie“, 4 SS., Oktav, geh.
- — „Gottfried Keller's Ahnen- und Sippschaftstafel.“ S.-A. aus „Archiv der Julius-Klaus-Stiftung“, Bd. IV, Heft 2, 22 SS., 1 Ahnentafel, Oktav, geh., Orell Füßli, Zürich 1929.

- Schmid Bastian: „Sichtbarmachung tierischer Laute.“ S.-A. aus „Biologisches Zentralblatt“, Bd. 48, Heft 9, 1928, p. 513—521, Oktav, 5 Abb., geh.
- „Über die Phonetik der Tiersprache.“ S.-A. aus „Verhandlungen der Deutschen Zoologischen Gesellschaft e. V. anlässlich der 32. Jahresversammlung“, p. 89—99, Oktav.
- Schmidt Karl, P.: „Reptiles Collected in Salvador for the California Institute of Technology.“ Field Mus. of Nat. Hist. Publ. Nr. 251, Zoological Series, Vol. XII, Dr. 19, p. 193—201, 1 Abb., Oktav, geh., Chicago 1928.
- „Notes on South American Caimans.“ Field Mus. of Nat. Hist. Publ. 252, Zoological Series, Vol. XII, Nr. 17, p. 205—231, plate XVI—XXI, 3 Abb., Oktav, geh., Chicago 1928.
- Schmidt Wilhelm, Prof. Dr.: „Der Ursprung der Gottesidee. II. Teil: Die Religionen der Urvölker. II. Band: Die Religionen der Urvölker Amerikas.“ XLIV + 1065 SS., Oktav, geh., Verlag der Aschendorff'schen Verlagsbuchhandlung, Münster 1929.
- „Prof. Dr. Freud's psychoanalytische Theorie zum Ursprung der Familie und der Religion“ in „Schönere Zukunft“, Nr. 13, 14, 15, IV. Jahrg., p. 263—265, 287—289, 308—310.
- „Der Oedipus-Komplex der Freud'schen Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschewismus. Eine kritische Prüfung ihrer ethnologischen Grundlagen“ in „Nationalwirtschaft“, II, p. 401—436.
- Schröder E. W. G.: „Über die semitischen und nicht indischen Grundlagen der malaiisch-polynesischen Kultur.“ Buch II: Das Verhältnis der austronesischen zu den semitischen Sprachen. p. 93—210, Oktav, geh., Dr. Ludwig Häntzschel, Göttingen.
- Senn Alfred, Dr.: „Kleine Litauische Sprachlehre.“ Methode Gaspey-Otto-Sauer, XI + 304 SS., Oktav, geb., Schlüssel hierzu: 48 SS., Oktav, geh., Julius Groos, Heidelberg 1929, Preis Mk. 8.—, Schlüssel Mk. 2.—.
- Silva-Correia Alberto C. Germano, Dr.: „Les Ranes de Satary.“ (Étude anthropométrique.) Mémoire présenté au Congrès International de Médecine Tropicale et d'Hygiène du Caire 1928, 72 SS., 6 Tafeln, Oktav, geh., Tipografia Rangel, Bastorá-India Portuguesa.
- Simms Stephen C.: „Field Museum and the Child.“ 34 SS., ill., Oktav, geh., Chicago 1928.
- Smith Edwin W.: „The Golden Stool.“ XVI + 328 SS., Oktav, geb., Edinburgh House Press, London 1927.
- Spencer Baldwin: „Wanderings in Wild Australia.“ Vol. I: XXVIII + 455 SS., 281 Abb., Oktav, geb.; Vol. II: XIV + (457—930) SS., Abb. 282—574, 4 Karten, Oktav, geb., Macmillan & Co, Ltd. London 1928, Price 42 sh.
- Spinden Herbert J.: „A study of Maya Art its subject Matter and Historical Development.“ Memoirs of the Peabody Museum of Am. Archaeol. and Ethnol., Harvard University, Vol. VI, XXIII + 285 SS., Abb., 29 Tafeln, Quart, geh., Cambridge 1913.
- Steinen Karl, von den: „Die Marquesaner und ihre Kunst. Bd. II: Plastik.“ 292 SS., 273 Abb., Quart, geb.; Bd. III: „Die Sammlungen.“ 823 Abb. auf 84 Tafeln, Quart, geb., Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), Berlin 1928. Preis zusammen Mk. 120.—.
- Stocks C. de Beauvoir: „Afghan Stories from the Lolab.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 1, p. 45—55, plate 3—5, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- „Haramukh Legends.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXIII, Nr. 3, p. 273—276, Oktav, geh., Calcutta 1927.
- „Folklore and Customs of the Lap-chas of Sikkim.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 4, p. 327—505, plate 3—78, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- Sufflay Milan, Dr.: Otkriće velike tajne slavenskog poganstva. Znamenita studija profesora Jana Peiskera.“ S.-A. aus „Obzora“ vom 11. Sept. 1928, 2 SS., Oktav.
- Swanton John R.: „The Interpretation of Aboriginal Mounds by Means of Creek Indian Customs.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 495—506, 7 plates, Oktav, geh., Washington 1928.
- Tagliavini Carlo: „Di alcuni manoscritti riguardanti la lingua Chiquita conservati in biblioteche italiane.“ S.-A. aus „Atti del XXII. Congresso Intern. degli Americanisti“, p. 533—538, Oktav, geh.
- Thakur Amarswar: „Jail Administration in ancient India.“ From the Journal and Proceedings, Asiatic Soc. of Bengal, Vol. XXI, Nr. 1, p. 143—149, Oktav, geh., Calcutta 1925.
- Thalbitzer William: „Die kultischen Gottheiten der Eskimos.“ S.-A. aus „Archiv für Religionswissenschaft“, Bd. XXVI, Heft 3/4, p. 364—430, Oktav, geh.
- Thurnwald R., Prof. Dr.: „Sühne.“ S.-A. aus „Reallexikon der Vorgeschichte“, p. 117—121, „Wirtschaft“, p. 370—434, Oktav, geh.
- „Bequemes Denken. Entwicklung und Gestaltung sozialer Gebilde bei Naturvölkern.“ S.-A. aus Institut Intern. d'Anthropologie, IIIe session, Amsterdam 1927, 10 SS., Oktav, geh., Librairie E. Nourry, Paris 1928.

- Thurnwald R., Prof. Dr.: „Verwandtschaft.“ S.-A. aus „Reallexikon der Vorgeschichte“, p. 143—154, „Vetternheirat“, o. p., „Sklave“, p. 209—228, „Wette“, o. p., „Soziale Entwicklung“, p. 312—330, „Sororat“, p. 310—311, Oktav.
- Trauwitz-Hellwig Joachim v., Dr.: „Urmensch und Totenglaube.“ 195 SS., 12 Abb., Oktav, geb., Bayrische Druckerei & Verlagsanstalt, München 1929, Preis Mk. 7.50.
- Unkrig W. A.: „Tschingais Chans Erbe“ in „Stein der Weisen“, Heft Nr. 25, 1928, p. 578—580, 3 Abb., 1 Karte, Berlin.
- — „Ein eigenartiges Kapitel mittelasiatischer Lebensweisheit“ in „Die Braunschweiger Monatsschrift“, September-Oktober 1928, p. 364—372, 3 Abb., Oktav, geh.
- Uxbond F. A.: „Munda-Magyar-Maori.“ XII + 432 SS., 8 Tafeln, Oktav, geb., Luzac & Co, London 1928.
- Vierkandt Alfred, Dr.: „Das Ende des ‚Laissez Faire‘.“ S.-A. aus „Nationalwirtschaft“, 2. Jahrg., Heft 1, p. 11—16.
- Volk Ernest: „The Archaeology of the Delaware Valley.“ Papers of the Peabody Museum of Am. Archaeol. and Ethnol., Harvard Univ., Vol. V, XVI + 258 SS., 125 Tafeln, 26 Abb., Oktav, geh., Cambridge, Mass. 1911.
- Vonderheyden M.: „La Berbérie orientale sous la dynastie des Benoû'L-Arlab (800—909).“ 344 SS., 1 Karte, Oktav, geh., Paul Geuthner, Paris 1927, Prix Frs. 75.—.
- Vries Jan de: „Die Märchen von klugen Rätsellösern.“ FF. Communications Nr. 73, Vol. XXIV, 439 SS., Oktav, geh., Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki 1928.
- Weil Gotthold: „Die Königslose.“ J. G. Wetzstein's freie Nachdichtung eines arabischen Losbuches. 70 SS., Oktav, geh., Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig 1929.
- Weller Stuart: „Paleontology and Human Relations.“ From the Smithsonian Report for 1927, p. 309—319, Oktav, geh., Washington 1928.
- Willoughby Charles: „The Turner Group of Earthworks Hamilton County, Ohio.“ Papers of the Peabody Mus. of Amer. Archaeol. and Ethnol. Harvard Univ., Vol. VIII, Nr. 3, VIII + 132 SS., 27 Tafeln, 47 Abb., Oktav, geh., Cambridge 1922.
- Winfield W. W., Rev.: „A Grammar of the Kui Language.“ Bibliotheca Indica, Work Nr. 245, XIV + 248 SS., Oktav, geh., Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1928.
- Zyhlarz Ernst: „Zur Stellung des Darfur-Nubischen.“ S.-A. aus „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes“, Bd. XXXV, 1. bis 4. Heft, p. 4—67, Oktav, geh.

Zeitschriftenschau. — Revue des Revues.

Africa. II/1.

Dubois H. M., Assimilation ou Adaptation? — Malinowski B., Practical Anthropology. — Meinhof C., The Basis of Bantu Philology. — Adams R. F. G. and Ward I. C., The Arachuku Dialect of Ibo. — Melzian H. J., Die Stimme Afrikas.

American Anthropologist. XXXI/1. 1929.

Kroeber A. L., Pliny Earle Goddard. — Padin P., History of Ethnological Theories. — Beyer H., The Supposed Maya Hieroglyph of the Screech-Owl. — Loeb E. M., Shaman and Seer. — Kissell M. L., Organized Salish Planket Patterns. — MacLeod W. C., The Origin of Servile Labor Groups. — Olson R. L., The Possible Middle American Origin of Northwest Coast Weaving. — Ulke T., The Artifacts of the Potomac Valley Indians. — Nichols H. W., Inca Relics in the Atacama Desert, Chile. — Merriam C. H., The Cop-eh of Gibbs.

Annual Report of the Bureau of American Ethnology. 1919—1924. Nr. 41.

Haeberlin H. K., Teit J. A. and Roberts H. H., Coiled basketry in British Columbia and surrounding region.

Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. XXVI/5.

Morris E. H., Notes on Excavations in the Aztec Ruin.

Archiv für Orientforschung. V/2—3.

Bissing, Dr. W. Freih. v., Probleme der ägyptischen Vorgeschichte.

Archiv für Religionswissenschaft. XXVI/3—4.

Negelein J. v., Die Wahrzeichen des Himmels in der indischen Mantik. — Volkmann H., Studien zum Nemesiskult. — Wiedemann A., Ägyptische Religion (1921—1927). — Thalbitzer W., Die kultischen Gottheiten der Eskimos.

Atlantis. 1. 1929.

Wirz Paul, D., Der Bataksche Zauberstab.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel 84/4.

Damsté H. T., Hikajat Prang Sabi. — Juynboll H. H., Vertaling van Sarga XVII van het Oudjavaansche Ramavana. — Penard A. Ph., Het Pujaigeheim der Surinaamschen Caraïben. — Herdenking van, Dr. G. P. Rouffaer (Aanvulling der opgave zijner publicaties).

Boletim da Agência Geral das Colónias. V/44.

Cardoso Antonio Pereira, Da influência exercida nos povos da Guiné pelas principais culturas que, em épocas pre-históricas, penetraram no continente africano.

Bolletino della Reale Society Geografica Italiana. 1928. 11/12.

Vacchelli N., Roald Amundsen. — Magnaghi A., I presunti errori che vengono attribuiti a Colombo nella determinazione delle latitudini. — Tucci G., I conventi del Tibet.

Bulletin de la Société des Études océaniques.

III 29: Journal de Maximo Rodriguez. — III 30: Note du R. P. Siméon Delmas au sujet du chant de cannibales „Ami Hune“. — Brisson Capitaine V., Légende d'Hikueru. — Noms anciens de certaines Iles. — Audran Herve P., Etude comparative Polynésienne concernant les noms des jours de lune. — Journal de Maximo Rodriguez.

Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient. XXVII. 1927.

Renondeau, Choix de pièces du théâtre lyrique japonais, transcrites traduites et annotées par. — Parmentier H., Notes d'Archéologie indochinoise. VIII. Modifications subies par le Bayon au cours de son exécution. — Roux H., Les Tas Khmu. — Goloubew V., Le Cheval Balaha.

Bullettino di Paletnologia italiana. XLVII/2.

Reellini U., Sulla nomenclatura delle culture quaternarie. — Taramelli A., Ripostiglio di bronzi sardi scoperto a Nule (Sassari). — Varia, Le antichità primitive dell' Albania.)

Ceylon Journal of Science. Vol. II/1.

Hocart A. M., Archaeological Summary. — Paranavitane S., Epigraphical Summary. — Hocart A. M., Miscellaneous Notes. — Paranavitane S., Mahayanism in Ceylon.

Congo.

II 5. 1928: Heyse Th., Concessions du Congo. — Schumacher H. P., Les Pygmées Bagéséra et Bazigäba. — Vanderyst H., L'action civilisatrice et sociale par l'enseignement au Congo belge. — Pieraerts J. et Winter F. de, Contribution à l'étude de quelques espèces du genre Lulfa acclimatées au Congo belge. — Vanden Bon P., Uit het leven der Batetela's. — 1. 1929: Clerq Aug. de, Deux textes Luba. — Schumacher R. P., Les ruines d'un ancien champ volcanique dans la région des Birunga. — Van den Bon P., Eenige gebruiken van den Batetela's. — 2: Achten Lode, Over de geschiedenis der Bakuba. — Graer R. P. A. M. de, L'art de guérir chez les Azande. — 3: Graer R. P. A. M. de, L'art de guérir chez les Azande. — Vertenten P., Congoleesche vertelsels der Nkundoneggers.

Der Erdball.

III 2: Schebesta P., Das Weib bei den Sakai-Orang-Utan. — Kunike H., Der Ganescha von Bara, Java. — Findeisen H., Aus meinen Reisen in Nordsibirien 1927—1928. — III 3: Mielert Fr., Korfu, ein Streifzug durch die Insel der Phäaken. — Piffil H., Ungarische Volkstrachten. — Franz L., Altökretische Frauenmode. — Michna H. K., Die Formen der Erziehung und des Unterrichts im Rahmen menschlicher Kulturentwicklung. — Zorn E. R., Die Jagd bei den nordamerikanischen Waldindianerstämmen. — III 4: Piffil H., Land und Volk in Kroatien. — Zotz F., Steinzeitkunst, eine Funktion der Rasse. — Prettenhofer E., Die Insel der Sardinien. — Lenz-Junk M., Indien. — Teska C., Korea-nische Götterbilder. — Delbrück E., Quer durch Sumatra. — Milacsek J. F., Das Land der „Großen weißen Wolke“. — Friederichsen Fr., Einheimische Seefahrzeuge im westlichen Indischen Ozean. — Sell M., Die tropischen Gewürze. — Feldhaus F. M., Zur Geschichte des Pfluges.

Djawa.

VIII/3—6: Brandts Buys: Van Zijp, J. S., De Toonkunst bij de Madoereezen. — IX/1: Toemboek Dalem: Schrieke B., Wajang Wong. — Pigeaud Th. Dr., Wajang Wong. — Stutterheim W. F., Dr., Een bronzen Schedelnap. — Drewes G. W. J., Dr., Verboden Rijkdom.

Folk Lore.

XXXVIII 4: Modi J. J., The Vish-Kanyâ or Poison Damsels of Ancient India, Illustrated by the Story of Susan Râmashgar in the Persian Burzonameh. — James E. O., The Concept of the Soul of North America. — XXXIX/1: Wright A. R., The Unfinished Tasks of The Folk-Lore Society. — Perry W. J., The Dramatic Element in Ritual.

Hesperis. VIII/1.

Gsell Sr., Vieilles exploitations minières dans l'Afrique du Nord. — Brunot L., Proverbes et dictons arabes de Rabat.

Indian Notes.

Vol. V/4, 1928: Saville M. H., Shell Carvings from Columbia. — Bolton R. P., The Scene of the Purchase of Manhattan Island, 1626. — Lothrop S. K., Antiago Atitlan, Guatemala. — Davidson D. S., Family Hunting Territories of the Ribes of Tierra del Fuego. — Gilmore M. R., The Making of a New Head Chief by the Arikara. — Wildschut W., Blackfoot Pipe Bundles. — The Major John Gregory Bourke Collection. — A Pomo Feather Sash. — Twitchell A. H., Civilizing the Eskimo. — VI/1, 1929: Lothrop S. K., Further Notes on Indian Ceremonies in Guatemala. — Gilmore M. R., Arikara Account of the Origin of Tobacco and Catching of Eagles. — Mathiassen Th., Some Specimens from the Bering Sea Culture. — Saville M. H., Bibliographie Notes on the Shrinking of Human Heads in South America. — Gilmore M. R., The Dakota Ceremony of Hunka. — Saville M. H., Astronomical observations in Ancient Mexico.

Indian Notes and Monographs.

Nr. 45: Oetteking B., I. Morphological and metrical Variations in Skulls from San Miguel Island, California. — II. The Foramen Magnum; Shape, Size, Correlations. — Nr. 46: Davidson D. S., Family Hunting Territories in Northwestern North America. — Nr. 47: Mason G., Pottery and other Artifacts from Caves in British Honduras and Guatemala. — Nr. 48: Deserontyon J., A Mohawk Form of Ritual of Condolence. (Translated with an Introduction by J. N. B. Hewitt.) — Nr. 49: Davidson D. S., Decorative Art for the Têtes de Boule of Quebec.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. XXIII. 1927. Nr. 3.

Chatterij D., The Yogavataropadesa: A Mahayana Treatise on Yoga by Dharmendra. — Datta B., The Hindu Method of testing Arithmetical Operations. — Banerij R. D., The Indian Affinities of Ainu Pottery. — Beauvoir Stocks C. de, Haramukh Legends. — Majumdar D. N., Some of the Worship Festivals of the Hos of Kolhan. — Chatterjee K. N., The Use of Nose Ornaments in India. — Das-Gupta Ch. H., Two Types of Sedentary Games prevalent in British Garhwal. — Mahalanobis P. C., Analysis of Race-Mixture in Bengal. — Krishna S. and Chaudhuri H., A Preliminary Report on Injection Experiments with special reference to the Production of Alkaloids and general Metabolism in Plants. — Hora S. L., Lunar Periodicity in the Reproduction of Insects.

Journal Asiatique. CCXI. Nr. 2.

Haguenauer Ch., Le signe du „nigori“ dans l'écriture sykkabique japonaise (Yoshizawa, Yoshinori). — Lalou M., La version tibétaine du Ratnakuta. — Pelliot P., Une ville musulmane dans la Chine du Nord sous les Mongols. — Levy I., Les inscriptions araméennes de Memohis et l'épigraphie funéraire de l'Egypte gréco-romaine. — Nau F., Deux textes des Bar Hébraeus sur Mahomet et le Qoran. — Grébaud S. et Roman A., Un passage démonologique du Qualementos.

Journal de la Société des Américanistes. XX. 1928.

Kerallain R. de, Bougainville à l'armée du Cte de Grasse. — Linné S., Les recherches archéologiques de Nimuendaju au Brésil. — Blom F., San Clemente ruins, Peten (Guatemala). — Lehmann-Nitsche R., Le mot „gaucho“ son origine gitane. — MacLeod W. C., The suttee in North America: its antecedents and origin. — Lombard J., Recherches sur les tribus indiennes qui occupaient le territoire de la Guyane française vers 1730. — Parsons E. C., Spirit cult in Hayti. — Métraux H., Une découverte biologique des Indiens de l'Amérique du Sud: la décoloration artificielle des plumes sur les oiseaux vivants. — Williams J., The Warau Indians of Guiana and vocabulary of their language. — Conzemius E., Los Indios Payas. Estudio geografico, historico, etnografico y linguistico (suite).

Journal of the African Society. CX. 1929.

The Earl of Athlone H. H., South Africa and the Empire. — Lyautey M. Une Oeuvre Coloniale en Afrique. — Somerville A. A., Ramsden M. P., Paling W., Hopkin Morris R., The Parliamentary Visit to Tanganyika, 1928. — Chancellor J., Progress and Development of Southern Rhodesia. — Werner A., Some Bantu Linguistic Problems.

Journal of the American Oriental Society.

Vol. 48/4: Edgerton F., The Latest Work of the Kautiliya Arthasastra. — Vol. 49/1: Vanoverberg M., Illoko Anatomy. — Price I. M., The Oath in Court Procedure in Early Babylonia and the Old Testament. — Eitan J., Two Onomatological Studies. —

Jackson A. V. W., On Turfan Pahlavi miyazdagtagcih, as designating a Manichaean Ceremonial Offering. — Ware I. R., Studies in the Divyavadana II.

Journal of the Anthropological Society of Bombay. XIV/1.

Mitra Sarat Chandra, On the Cult of Gorakshanatha in the District of Rangpur in Northern Bengal. — Dadachanji R. K., The Anthropological Method of interpretation of Avestic and Vedic Texts, Ideas and Usages. — Mitra Sarat Chandra, On a Rangpuri Superstition with some Preliminary Remarks on the Prehistoric Origin of Superstitions. — Mehta S. S., Marriage Songs. — What Light they can throw on Ancient Custom. — MacDonald Arthur, Dr., Legislative Anthropology. — Roy Satindra Narayan, A Strange Worship. — Modi Jivanji Jamshedji, Dr., A Note on the Mystic Eyes on Indian Boats. — Mackenzie J., Anthropology and some modern Problems. — Dadachanji R. K., The Different Stages of the Development and Progress of Prehistoric Indo-Iranian Religious Thought from Sun- and Star-Worship and Non-Idollatrous Polytheism to Revelation and Monotheism.

Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society. LIX. 1928.

Mason Isaac, Three Score Years and Ten. — MacGillivray D. Rev., The Jews of Honan. — Ferguson John C., Shapes of Porcelain Vessels. — Hayes Newton L., The great Wall of China. — Freeman Mansfield, The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Politico-Philosophy. — Wang Kuo Wei, Chinese Foot Measures of the past nineteen centuries. — Meerkerk M. E. R. F., Dr., A German translation of the Hsi Hsiang Chi. — Phelps D. L. Rev., The place of music in the platonic and Confucian systems of moral Education. — Englaender A. L., Dr., The origin and Growth of deserts and the encroachment of the desert on North-China. — White Laura M., Early Christianity in Japan. — Werner E. T. C., The origin of the Chinese Priesthood. — Jacot Arthur Paul, Contributions from the Herbarium of the Shantung Christian University. — Hu Shi, Dr., Wang Mang, the socialist emperor of nineteen centuries ago. — Biallas F. X., Dr., S. V. D., K'u Yuan, his life and Poems. — Hudson Elfrida, The Kite's message. — Moule A. C. Rev., The Murder of Achmach Bailo.

Journal of the Polynesian Society. Vol. 37/4.

Potae H., The Story of Tawhaki. — Harding E., Prehistoric Drains on the Kaipara, West Coast. — Thomson A., Samoan Head-Shaping. — Word List. — Jenness D. and (late) Ballantyne A., Language, Mythology and Songs of Bwaidoga, Goodenough Island, S. E. Papua. — Lafeber A., The Grammatical Value of Constructions with E in the Polynesian Dialects compared with similar cases in Indonesia. — Lehner St., The Blood Theory of the Melanesians, New Guinea.

Journal of the Royal Anthropological Institute. LVIII. July—Dec.

Keith A., The Evolution of the Human Races. — Joyce T. A., Gatt, T., Gruning E. L. and Long R. C. E., Report on the British Museums Expedition to British Honduras 1928. — Tildesley M. L., Racial Anthropometry: a Plan to obtain International Uniformity of Method. — Bowen E. G., The Incidence of Oithysis in Relation to Race-Type and Social Environment in South and West Wales. — Hutton J. A., The Significance of Head Hunting in Assam. — Seligman C. G., The Bari. — Mead M., The Role of the Individual in Samoan Culture. — Gardner F., Excavation in a Wilton Industry at Gokomere, Fort Victoria, Southern Rhodesia. — Gates R. R., A Pedigree Study of Amerindian Crosses in Canada. — Seligman B. Z., Asymmetry in Descent, with Special Reference to Pentecost.

Katalog des ethnographischen Reichsmuseums. Bd. XX.

Juynboll H. H., Philippinen.

Koloniale Rundschau. 1929.

1: Pfeffer Gulla, Frau, Die Djömprä. — 2: Thurnwald, Prof. R., Bei Kriegausbruch im Zentralgebirge von Neu-Guinea. — 4: Duisburg Adolf v., Dr., Die Seefischerei an den afrikanischen Küsten. — Kootz-Kretschmer Elise, Frau, Abriß einer Landesgeschichte von Usafwa in Ostafrika. — Küsters, Dr., Die Wamatengo im Krieg.

Language. IV/3.

Sturtevant E. H., Original *h* in Hittite and the Medio-Passive in *r*. — Edgerton Franklin, Some Linguistic Notes on the Mimansa System. — Smith Maria Wilkins,

The IE Root **meik-*: **meig-* and Avestan *mizan*. — Kent Roland G., Lachmann's Law of Vowel Lengthening. — Förster Max, Can Old French caroler Be of Celtic Origin.

L'Anthropologie. XXXVIII/5—6.

Gaillard C., J. Pissot et C. Cote, L'abri sous roche préhistorique du Saulx et l'abri Trosset à Serrières-sur-Ain. — Péquart Marthe et Saint Just, Un gisement méso-lithique en Bretagne. — Coulonges L., Le gisement préhistorique du Mertinet à Sauve-terre-la-Lémance (Lote-et-Garonne). — Augier M., Dr., Sur les origines du Métopisme. — Neuville H., Contribution à l'étude des mégalithes abyssins. Comparaisons avec d'autres monuments. Remarques sur l'interprétation des mégalithes.

Mensch en Maatschappij. V/2, 1929.

Hackmann H., Instellingen van weldadigheid in China. — Meijer M. de, De sprookjesstudie op nieuwe banen. — Geurtjens H., Het taboechap bij bevallingen op Zuid-N-Guinea.

Man. 1929.

2: Collings H. D., Notes on the Makonde (Wamakonde) Tribe of Portuguese East Africa. — Hazzledine Warren S., Beach Flaking Sites in Somerset. — Vulliamy C. E., Excavation of an Unrecorded Long Barrow in Wales. — Perry W. J., Sumer and Egypt. — 3: Nicholson W. E., The Potters of Sokota. — Parsons F. G., A round Barrow at St. Margarets Bay. — Maes J., Une Figurine à Coupe provenant du Katanga. — Marples E. A., Ancient Reaping Hooks. — Richards F. J., „Black Magic“. — Radcliffe-Brown A. R., A Further Note on Ambrym. — 4: Parsons F. G., A Radial Craniometer. — Moir J. R., A Remarkable Object from Beneath the Red Crag. — Collum V. C. C., Carnac: a Note on Some Recent Discoveries. — Sandford K. S. and Arkell W. J., On the Relation of Palaeolithic Man to the History and Geology of the Nile Valley in Egypt. — Balfour H., Sir Charles Hercules Read. — Shropshire D., The Jangu of the WaNarwe. — 5: Schapera J., A Working Classification of the Bantu Peoples of Africa. — Durai H. G., Preliminary Note on Geometrical Diagrams (Kolam) from the Madras Presidency. — Burchell J. P. T., Some Irish Pleistocene Deposits and their Correlation. — Shropshire D., The Medical Outfit of a Wamanyika Doctor. — Driberg J. H., Inheritance Fees.

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft. I.X.

I: Loewenthal J., Alteuropäisch-altozeanische Parallelen. — Mattula L., Ein Phallus-becher. — Bayer J., Zu den Problemen des prähistorischen Hallstatt. — Brezina E. u. Wastl J., Anthropologische, konstitutions- und gewerbehygienische Untersuchungen an Wiener Straßenbahnbediensteten. — Eickstedt E., Deutsche Indien-Expedition. — II—III: Lebzelter V., Rasse und Volk in Südosteuropa. — Routil R., Über die Indices der Blut-gruppenforschung. — Stipek H., Völkerkunde und Schule.

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ost-asiens. Bd. XXII/D.

Barth J., Kodan und Rakugo.

Nederlandsch Indie.

XIII/1: Kaudern Walter, Dr., Bij de Reproducties mijner schilderijen. — Damste H. T., Een geillustreerde „Bramara Sangoepati“. — XIII/2: Rassers W. H., Dr., Naar Aan-leiding van eenige Maskers van Borneo. — XIII/3: Goslings B. M., Het primitiefste der primitieve indonesische Weefgetouwen. — XIII/4: Loeber J. A., Over de Siameesche en de Javaansche Wajang Koelit. — Goslings B. M., Het primitiefste der primitieve indo-nesische Weefgetouwen. — XIII/5: Hallema Anne, De Hoornvaas. — XIII/6: Wirz Paul, Dr., Het oude Nias. — XIII/7: Hallema Anne, Chineesche Grafcramiek, Kameel der T'Ang-Periode. — Wirz Paul, Dr., Het oude Nias. — Einstein Carl, Plastiek uit den Bismarck-Archipel. — XIII/8: Huyser J. G., Indonesische Muziekinstrumenten. — XIII/9: Prijohoetomo Mas, De Beteekenis van Demak voor den Islam. — Huyser J. G., Indone-sische Muziekinstrumenten. — XIII/10: Hallema Anne, Bodhisattwa Akacagarbha. — Nieuwenkamp W. O. J., Benares. — Moojen P. A. J., Steenen Dodkisten op Bali. — XIII/11: Moojen P. A. J., De Grot bij Bedahoeloe in Zuid-Bali. — Cornelissen P. F. J. J., Totemisme op Flores en Timor. — Nog eens een merkwaardig Siermotief. — Snelleman Joh. F., Oude Korwars. — XIII/12: Petit L. D., Soengai Gerong. — XIV/1: Nieuwen-kamp W. O. J., In Oud-Batavia. — Krom N. J., Dr., Kunst van Griwidjaya. — Louber J. A., Woningbrouw en Architectuur in Nieuw-Guinea.

Ostasiatische Zeitschrift. 1927.

IV 4: Coomaraswamy A., Notes on Indian Coins and Symbols. — Eckhardt P. A., Der Zoodiakal-Tierkreis in der koreanischen Kunst des 9. Jahrhunderts. — Herrmann A., Die Lage des Landes Ta Ts'in. — V 1: Wegner M., Eine chinesische Maitrey-Gruppe vom Jahre 529. — Kummel O., Zur Geschichte der japanischen Plastik. — Reide-meister L., Über einige typische chinesische Fälschungen. — Le Coq A. V., Teppiche der Kara-Khirsigen.

Revista Mexicana de Estudios Historicos. II/4, 1928.

Raynaud G., Duracion del ano Maya-Mexicano. — Kunique H., Consideraciones sobre la mitologia estelar del Mexico Antiguo. — Caso A., Las Medidas del Calendario Antico.

Revue anthropologique. XXXIX/1—3.

Nyessen J. H., L'Anthropologie et les médecins hollandais. — Leblanc, Dr., Les Loureng, ethnographie, physique et anthropometrie. — Poisson G., Les civilisations néolithique et énéolithique de la France.

Revue d'Ethnographie et des Traditions populaires. IX/33.

Julien G., Notes et observations sur les Tribus sudoccidentales de Madagascar. — Gennep A. van, La Cycle préhivernal dans les croyances et coutumes populaires de la Savoie. — Ramseyer P., La Circoncision chez les Bassoutos. — Saintyves P., Les Morts qui poursuivent leur vie sur la terre ou dans leurs tombeaux en attendant l'heure de revenir parmi les hommes. — Renaus E. B., Un jeu de chance des Indiens Zuñi.

Revue de l'histoire des religions. XCVII/1, 1928.

Bérard V., La Table des Dieux. — Couchoud P. L. et Stahl R., Les deux auteurs des Actes des Apôtres. — Delafosse H., La lettre de Clement Romain aux Corinthiens. — Minorsky V., Etudes sur les Ahl-i Haqq. — I. „Toumari“, — Ahl-i Haqq.

Studi i Materiali di Storia delle Religioni.

I. 1925: Pettazzoni R., La „grave mora“: Studio su alcune forme e sopravvivenze della sacralità primitiva. — Tucci G., „Le Cento strofe“: Testo buddhistico mahāyāna tradotto dal cinese, con Introduzione e Note. — Battaglia R., Sopravvivenze del rombo nelle Province Venete. — Leicht P. S., Traccedi paganesimo fra gli Slavi dell'Isonzo nel sec. XIV. — Unvala J. M., A short history of the religious movement among the Parsis. — Furlani G., Il Manuale di Giacomo d'Edessa: Traduzione dal siriano e Note. — II. 1926: Leeuw G. van der, Über einige neuere Ergebnisse der psychologischen Forschung und ihre Anwendung auf die Geschichte, insonderheit die Religionsgeschichte. — Pettazzoni R., La confessione dei peccati presso popolazioni primitive dell'Africa e dell'America. — Unvala J. M., Patet or the Confession of Sins. — Guarducci M., Superstizioni di carattere funerario in una iscrizione di Keos. — Cassuto U., La Vetus latina e le traduzioni giudaiche medievali della Bibbia. — Pettazzoni R., La confessione dei peccati nelle antiche religioni americane. — Furlani G., Giovanni Bar Zō'bi sulla differenza tra natura ed ipostasi e tra persona e faccia. — Pizzagalli A. M., Un novelliere jainico inedito.

The Journal of American Folk-Lore.

Vol. 40 158: Mason J. A. and Espinosa A. M., Porto Rican Folk-Lore: Folk Tales. — Vol. 41/159: Lesser A., Bibliography of American Folklore, 1915—1928. — Radin P. and Reagan A. B., Ojibwa Myths and Tales. — Skinner A., Sauk Tales.

The Museum Journal. XIX/3.

Legrain L., Old Sumerian Art. — Dohan E. H., Three Greek Grave Monuments. — Fernald H. E., The T. Broom Belfield Collection of Japanese Netsuke. — Dam C. H., An Egyptian Kursi. — Mason J. A., Some unusual Spearthrowers of Ancient America.

Tijdschrift van het koninklijk Nederlandsch aardrijkskundig Genootschap. XLVI/2.

Geurtjens H., Bezit- en erfrecht bij de Marindineezen. — Aardrijkskundige namen in het oosten van den Indischen Archipel.

T'oung Pao. 2—3. 1928.

Dubs Homer H., The failure of the Chinese to produce philosophical systems.

Wiener Prähistorische Zeitschrift. XV/2.

Hofmann E u. Morton F., Der prähistorische Salzbergbau auf dem Hallstätter Salzberg. — Pittioni R., Die prähistorischen Funde im politischen Bezirk Hartberg in Steiermark.

Zeitschrift für Eingebornen-Sprachen. XIX.

2: Bleek F., Bushman Grammar. — Eiselen W., Zur Erforschung des Loveludialektes. — Meriggi P., Versuch einer Grammatik des *zam*-Buschmännischen. — 3: Meinhof Carl, Versuch einer grammatischen Skizze einer Buschmann-Sprache. — Dempwolff O., Ethnographische Schilderungen aus Graged (Neu-Guinea).

Zeitschrift für Ethnologie. 3—6. 1927.

Bork F., Planetenreihen. — Jaekel O., Über den hunnenartigen Kopf einer Bronze aus China und seine Bedeutung für die Rassenforschung. — Sakral- und Funeral-Bronzen in China. — Spellig Fr., Die Wanjamwesi. — Nuttall Z., Wilder Mais in Mexiko. — Hintze A., Der Hautfarbenfächer und das Hautfarbendiagramm. I. Teil: Der Hautfarbenfächer. — Mopcsa Fr., Ergänzungen zu meinem Buche über die Bauten, Trachten und Geräte Nordalbanens. — Findeisen H., Neue Untersuchungen und Materialien zum Problem der westsibirischen Altasiaten sowie über den Ursprung der Altasiaten überhaupt. — Conzemiun E., Die Rama-Indianer. — Krämer A., Anfänge und Unterschiede des Flechtens und Webens und Besprechung einiger alter Webstühle. — Dengler H., Erklärung der Bilder zu dem Vortrag über die Kavahib-Indianer (Heft 1—2, S. 112).

Neu von A—Z

Der Große Brockhaus

Handbuch des Wissens in 20 Bänden

Das größte volkstümliche

Nachschlagewerk der Gegenwart

mit über 200 000 Stichwörtern auf etwa 15 000 Seiten, über 17 500 Abbildungen sowie 210 Karten u. Plänen.



Wollen Sie

Ihr altes Lexikon in Zahlung geben?

Wollen Sie

die durch das bandweise Erscheinen bedingten günstigen Ratenzahlungen ausnützen?

Dann ist jetzt die richtige Zeit

Band I und II bisher erschienen

Näheres über die vorteilhaften Bezugsbedingungen bei Ihrem Buchhändler. — Reichbebilderte Broschüre „Der Große Brockhaus neu von A—Z“ für Interessenten kostenlos und unverbindlich.

F.A.BROCKHAUS / LEIPZIG

Pour l'achat des ouvrages suivants, s'adresser à l'Administration de l'„Anthropos“:
Durch die Administration des „Anthropos“ können bezogen werden:

- Schmidt W. und Koppers W.:** Völker und Kulturen I (Gesellschaft und Wirtschaft der Völker). Großoktav. Mit einer Karte, 30 teils farbigen Taf. und 551 Textabb. XII + 740 SS. (Verlag: JOSEF HABBEL, Regensburg 1925). Preis geh. Mk. 16.—, geb. (Leinen) Mk. 20.—, (Halbleder) Mk. 25.—.
- Schmidt W.:** Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Zweite, umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. XL + 832 SS. (Verlag: ASCHENDORFF, Münster i. W.). Preis Mk. 22.50, geb. Mk. 25.—.
- Der Ursprung der Gottesidee. Bd. II, Abteilung 2: Die Religionen der Urvölker I. „Die Religionen der Urvölker Amerikas. XI. IV + 1065 SS. (Verlag Aschendorff, Münster i. Westf.) Preis geh. Mk. 26.—, geb. Mk. 28.50.
 - Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. VI + 315 SS. (Verlag: STRECKER & SCHRÖDER, Stuttgart 1910). Preis Mk. 8.—.
 - Menschheitswege zum Gotterkennen. Rationale, irrationale, superrationale. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. X + 228 SS. (Verlag: KÖSEL-PUSTET, Kempten 1923). Preis Mk. 4.50.
 - Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde. XVI + 595 SS. Mit Atlas (14 Karten). (Verlag: C. WINTER, Heidelberg.) Preis Mk. 42.—, geb. Mk. 45.—.
 - Die Offenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes (Separatum aus „Religion, Christentum und Kirche“). 156 SS. (Verlag: KÖSEL-PUSTET, Kempten). Preis Mk. 2.50.
 - L'Ethnologie Moderne. Son Histoire, son Objet, sa Méthode. 100 pp. Mk. 2.50.
 - Les sons du langage et leur représentation dans un alphabet linguistique général. 126 pp. 3 Textfig. Mk. 3.—.
 - Die Gliederung der australischen Sprachen (1 Karte). 299 SS. Mk. 15.—.
 - Ethnologische Bemerkungen zu theologischen Opfertheorien. 67 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, Bd. I. Mk. 2.—.
- Koppers W.:** Unter Feuerland-Indianern. VIII + 243 SS. (Verlag: STRECKER & SCHRÖDER, Stuttgart 1924). Preis Mk. 6.—.
- Festschrift P. W. SCHMIDT. XXXII + 977 SS., mit 41 Taf., 158 Textill., 2 Karten. Preis geb. Mk. 41.—, geh. Mk. 38.—.
 - Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde. 192 SS. (Volksvereinsverlag: M.-Gladbach 1921). Preis Mk. —60.
 - Kulturkreislehre und Buddhismus. Eine Neuorientierung des Problems. 17 SS. S.-A. aus „Anthropos“, XVI—XVII, 1921—1922. Mk. 1.—.
 - Gottesglaube und Gebete der Yamana auf Feuerland. 32 SS. (Verlag: L. SCHWANN, Düsseldorf 1926). Preis Mk. —40.
 - Die Formen des Eigentums der Yamana auf Feuerland. 22 SS. S.-A. aus der „Neuen Ordnung“, Folge 3, 1926. Wien. Preis Mk. —80.
 - Die englisch-anglikanische Mission unter den Yamana auf Feuerland (1856—1916). Ein Beitrag zur Missionsmethodik unter primitiven Jäger- und Fischerstämmen. 38 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, III, 1926. Mk. 1.20.
- Höltker G.:** Die theoretischen Grundlagen der modernen Ethnologie, gezeichnet in dem Beispielen: „Die afrikanischen Schilde“. 26 SS. S.-A. aus „Jahrbuch St. Gabriel“, III, 1926. Mk. —60.
-
- „Jahrbuch von St. Gabriel“, I, 1923** (enthält u. a. ethnologische Artikel von W. SCHMIDT, W. KOPPERS, D. KREICHGAUER). 291 SS. Preis brosch. Mk. 2.50; II, 1925 (Artikel von W. SCHMIDT, W. KOPPERS, D. KREICHGAUER, P. SCHEBESTA). 275 SS. Preis brosch. Mk. 4.25, geb. Mk. 4.75; III, 1926, 295 SS. Preis geb. Mk. 6.—.
- Ehrlich L.:** Origin of Australian Beliefs (2 Maps). 78 pp. Mk. 2.—.
- Lebzelter V., Dr.:** Anleitung zu anthropologischen Beobachtungen. 27 SS. 7 Textfig. Mk. 1.—.
- Mayer P. O.:** Die Schifffahrt bei den Bewohnern von Vuatom (Neu-Pommern, Südsee). 10 SS. 1 Taf. und 21 Textfig. S.-A. aus „Bäfler-Archiv“. Mk. 1.20.
- Übersichtskarte der Sprachen des Erdkreises** (nach den Angaben von W. SCHMIDT gezeichnet von K. STREIT). S.-A. aus: W. SCHMIDT, „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“. Heidelberg 1926. Preis Mk. —60.
- Die Ethnologischen Kulturkreise**, Übersichtskarte, nach den Angaben SCHMIDT-KOPPERS (Ethnologie) und MENGHIN (Prähistorik), gezeichnet von K. STREIT; S.-A. aus: W. SCHMIDT, „Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde“. Heidelberg 1926. Preis Mk. —60.
-
- Semaine d'Ethnologie religieuse:** Compte-Rendu analytique de la I^{re} session (Louvain 27 août à 4 septembre 1912), 340 pp., prix: Mk. 3.50; II^e session (Louvain 27 août à 4 septembre 1913), 565 pp., prix: Mk. 4.50; III^e session (Tilbourg 6 à 14 septembre 1922), 496 pp., prix: Mk. 6.—; IV^e session (Milan 17 à 25-septembre 1925), 375 pp., prix: Mk. 8.—.

Tirages à part de „Anthropos“ Sonderdrucke aus

- Ahlbrinck W., C. SS. R.: Over de vlechtmethoden gebruikelijk bij de Kalina (Suriname). 15 SS.
23 Abb. Mk. —.60.
- Alvarez Father Jose, O. P.: The Aboriginal Inhabitants of Formosa. 11 SS. 1 Karte. Mk. —.60.
- Angulo Jaime de: La Psychologie religieuse des Achumawi. 55 SS. Mk. 2.40.
- Arnáiz, P. Fr. Gregorio, O. P.: Construcción de los edificios en las prefecturas de Čoán-čiu y Čiañ-čiu, Fū-kien sur, China. 27 SS. 30 Abb. Mk. —.60.
- Avon R. P.: Vie sociale des Wabende au Tanganika. 16 SS. Mk. —.40.
- Bayer, Dr. Wilhelm: Die Religion der ältesten ägyptischen Inschriften. 104 SS. Mk. 2.80.
- Beuchat et P. Rivet: La Langue Jibaro ou Šiwora. 46 SS. Mk. 1.20.
- Breitkopf P. E., S. V. D.: Beiträge zur Ethnographie der Kpando-Leute (Togo). 30 SS. Mk. —.80.
- Brun, P. Joseph: Notes sur le Tarikh-el-Fettach. 7 SS. Mk. —.40.
- Le Totémisme chez quelques peuples du Soudan occidental. 27 SS. Mk. —.60.
- Cadière L.: Sur quelques faits religieux ou magiques observés pendant une épidémie de choléra en Anam. 69 pp. Mk. 2.—.
- Camboué, P. Paul, S. J.: Aperçu sur les Malgaches et leurs conceptions d'art sculptural. 18 SS.
10 Taf. 1 Abb. Mk. 1.20.
- Chémali, Abbé Béchara: Naissance et Premier Age au Liban. 29 SS. 8 Taf. Mk. 1.—.
- Conant Carlos Everett: The Pepet Law in Philippine Languages. 28 SS. Mk. —.60.
- Crooke William: Death; Death Rites; Methodes of disposal of the dead among the Dravidian and other non-Aryan tribes of India. 20 SS. Mk. —.40.
- Daniel Fernand: Etude sur les Soninkés ou Sarakolés. 23 SS. Mk. —.60.
- Datta Bhupendranath, M. A., Ph. D.: Das indische Kastenwesen. 18 SS. Mk. —.40.
- Degeorge J. B.: Proverbes, maximes et sentences Tay. 43 SS. Mk. 1.20.
- Drexel A.: Gliederung der afrikanischen Sprachen (1 Karte). 111 SS. Mk. 4.—.
- Dubois P. H. M., Rév., S. J.: Les origines des Malgaches de Casanare (Colombia, América meridional). 12 SS. Mk. —.40.
- Fabo Fr. P.: Etnografía y lingüística de Casanare (Colombia, América meridional). 12 SS. Mk. —.40.
- Gil P. Fr. Serapio, O. Pr.: Proverbios, refranes y dichos anamitas. 48 SS. Mk. 1.20.
- Gilhodes P. Ch.: La Culture matérielle des Katchins (Birmanie). 20 SS. Mk. —.40.
- Graebner, Prof. Dr. Fr.: Thor und Maui. 21 SS. Mk. —.40.
- Grisward P. J., S. M.: Notes grammaticales sur la langue des Telei, Bougainville, Iles Salomones.
39 SS. Mk. —.60.
- Grosse, Prof. Dr. E.: Völker und Kulturen. 18 SS. Mk. —.60.
- Guisinde, P. Martin und Lebzelter, Dr. Viktor: Kraniologische Beobachtungen an feuerländischen und australischen Schädeln. 27 SS. Mk. 1.20.
- Haarpaintner P. M.: Grammatik der Yaunde-Sprache. 28 SS. Mk. —.60.
- Heine-Geldern, Doz. Dr. Robert: Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien. 40 SS. 25 Abb. auf 7 Taf. Mk. 2.—.
- Hocart A. M.: Fijian and other demonstratives. 20 SS. Mk. —.80.
- Kirschbaum P. Fr., S. V. D.: Ein neu entdeckter Zwergstamm auf Neuguinea. 14 SS. 4 Taf. Mk. —.60.
- Koppelman, Dr.: Die Sprache als Symptom der Kulturstufe. 37 SS. Mk. —.80.
- Die Verwandtschaft des Koreanischen und der Ainu-Sprache mit den indogermanischen Sprachen. 36 SS. Mk. —.80.
- Kreichgauer, P. Dam., S. V. D.: Anschluß der Mayay-Chronologie an die julianische. 15 SS.
Mk. —.40.
- Kugler Fr. X.: Auf den Trümmern des Panbabylonismus. 21 SS. Mk. —.50.
- Lauffer, Prof. Dr. Berthold: Zur kulturhistorischen Stellung der chinesischen Provinz Shansi.
23 SS. Mk. 1.—.
- Lebzelter, Dr. Viktor: Zur Geschichte der Bergdama. 4 SS. Mk. —.32.
- Menghin O.: Die Tumbakultur am unteren Kongo und der westafrikanische Kulturkreis. 41 SS.
9 Abb. Mk. 2.—.
- Neue Steinzeitfunde aus dem Kongostaate und ihre Beziehungen zum europäischen Campignien.
18 SS. 25 Abb. Mk. —.80.

- Mötefindt, Dr. Hugo: Studien über Geschichte und Verbreitung der Barttracht. 76 SS. 11 Abb. Mk. 2.50.
- Mostaert Antoine: Le Dialecte des Mongols Urdus (Sud) 46 SS. Mk. 1.50.
- Müller Fr. Ägidius, O. Trapp: Zur materiellen Kultur der Kaffern. 7 SS. 7 Taf. 1 Abb. Mk. 1.50.
- Müller R. F. G., Dr.: Die Krankheits- und Heilsgottheiten des Lamaismus. 35 SS. 21 Textfig. Mk. 2.—.
- Pédron, Rev. P. M., C. S. Sp.: L'enfant gbaya (Afrique française Centrale). 6 SS. Mk. —.40.
- Peckel, P. Gerh., M. S. C.: Die Ahnenbilder von Nord-Neu-Mecklenburg. 48 SS. 6 Abb. 2 Taf. Mk. 1.60.
- Perry W. J.: An analysis of the genealogical tables collected by Dr. Richard Thurnwald in Buin. 11 SS. Mk. —.32.
- Preuß K. Th., Prof. Dr.: Forschungsreise zu den Kágaba-Indianern der Sierra Nevada de Santa Marta in Kolumbien. Beobachtungen, Textaufnahmen und sprachliche Studien bei einem Indianerstamme in Kolumbien, Sudamerika. XII + 423 SS. Mit 31 Abb. auf Taf. Mk. 20.—.
- Forschungsreise zu den Kágaba. Nachtrag: Lexikon, indianisch-deutsch und deutsch-indianisch. 113 SS. Oktav. Geh. Mk. 5.—.
- Raymund P.: Die Faden- und Abnehmespiele auf Palau. 20 SS. 9 Taf. und 4 Abb. Mk. 1.—.
- Rivet P.: Les Mélando-Polynésien et les Australiens en Amérique. 4 SS. Mk.—.32.
- Rougier, P. Emmanuel, S. M.: Maladies et Médecines a Fiji autrefois et aujourd'hui. 12 SS. Mk. —.40.
- Safi M., l'Abbé: Mariage au Nord du Liban. 10 SS. Mk. —.40.
- Sandschejew Garmar: Weltanschauung und Schamanismus der Alaren-Burjaten. 104 SS. 2 Taf. Mk. 3.—.
- Schebesta P. P.: Die Zimbabwe-Kultur in Afrika. 38 SS. Mk. 1.20.
- Gesellschaft und Familie bei den Semang auf Malakka. 24 SS. Mk. —.60.
- Schebesta P. P. und Lebzelter V., Dr.: Schädel und Skelettreste von drei Semang-Individuen. 31 SS. 4 Taf. und 18 Tab. Mk. 1.60.
- Schmidt, P. Joseph, S. V. D.: Die Ethnographie der Nor-Papua (Murik-Kaup-Karau) bei Dallmannhausen. Neu-Guinea. 67 SS. Mk. 1.75.
- Schulien P. M.: Kleidung und Schmuck bei den Atchwabo in Portugiesisch-Ostafrika. 50 SS. 5 Abb. Mk. 1.50.
- Schumacher P. P.: Die Expedition des P. P. Schumacher zu den zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen. 41 SS. 8 Taf. Mk. 2.—.
- Strub Eugène, P.: Essai d'une grammaire de la langue Kukuruku (Nigeria, Afrique occidentale). 36 SS. Mk. 1.20.
- Thurnwald R., Dr.: Die Psychologie des Totemismus. 58 SS. Mk. 1.50.
- Torrend, Rev. F. J., S. J.: Linkennesses of Moses' Story in the Central Africa Folk-Lore. 17 SS. Mk. —.40.
- Trilles P. H., C. Sp. S.: Les Legendes des Bena Kanioka et le Folk-lore Bantou. 45 SS. 1 Taf. Mk. —.80.
- Trimborn, Dr. Hermann: Die kulturhistorische Stellung der Lamazucht der peruanischen Erntevölker. 9 SS. Mk. —.40.
- Unkrig W. A.: Ein moderner buddhistischer Katechismus für burjatische Kinder. 76 SS. 4 Taf. Mk. 3.—.
- Vanoverbergh M.: Negritos of Northern Luzon (1 Karte). 133 pp. 40 Tafelbilder. Mk. 5.—.
- Vatter, Dr. E.: Karten zur Verbreitung totemistischer Phänomene in Australien. 14 SS. Mk. —.60.
- Verbrugge R. P., Dr.: La vie des pionniers chinois en Mongolie aux prises avec un sol ingrat. 177 pp. 6 Taf. und 9 Textillustr. Mk. 4.50.
- La vie économique au Pays de San-Tao-Ho. 47 SS. Mk. 1.20.
- Viaene Ernest et Fernand Bernard: Contribution a l'Ethnologie congolaise. 31 SS. Mk. —.60.
- Volpert P. A., S. V. D.: Tsch'öng huang, der Schutzgott der Städte in China. 36 SS., 4 Abb., 3 Taf. Mk. 1.20.
- Walk L., Dr.: Die ersten Lebensjahre des Kindes in Südafrika. 72 SS. Mk. 2.50.
- Initiationszeremonien und Pubertätsriten der südafrikanischen Stämme. 106 SS. Mk. 3.—.
- Wanger W.: The Zulu Notion of God. 85 SS. Mk. 2.—.

- Winthuis P. J., M. S. C.: Heiratsgebräuche bei den Gunantuna auf Neupommern (New Britain). 28 SS. Mk. —.60.
- Wölfel D. J., Dr.: Die Trepanation. 50 SS. 6 Textfig. Mk. 2.—.
- Wulff K., Dr.: Indonesische Studien. 35 SS. Mk. 1.—.
- Zumoffen P. G., S. J.: La Néolithique en Phénicie. 20 SS. 9 Abb., 7 Taf., Mk. 1.—.
- Zuure P. B.: *Immûna* le Dieu des Barundi. 43 SS. Mk. 1.50.

Separata aus der P. W. SCHMIDT-Festschrift:

- Breuil, l'Abbé H.: Les Roches peintes schématiques d'Helechal (Badajoz) Estremadure. 19 SS. 10 Abb. Mk. —.60.
- Christian, Prof. Dr. V.: Sprach- und Kulturpsychologisches. 12 SS. Mk. —.60.
- Czermak, Univ.-Prof. Dr. Wilhelm: Zum konsonantischen Anlautwechsel in den Sprachen des Sudan. 19 SS. Mk. —.80.
- Drexel Albert: Kann das Ful als hamitische Sprache gelten? 16 SS. Mk. —.80.
- Gahs, Prof. Dr. A.: Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern. 38 SS. Mk. 1.60.
- Höltker, P. Georg, S. V. D.: Zeit und Zahl in Nordwestafrika. 21 SS. Mk. 1.—.
- Honigsheim Paul: Die geistesgeschichtliche Stellung der Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte und ihrer Hauptrichtungen. 21 SS. Mk. —.80.
- Hornbostel, Erich M. v. Die Maßnorm als kulturgeschichtliches Forschungsmittel. 21 SS. Mk. —.80.
- Koppers W., Prof. Dr., S. V. D.: Individualforschung unter den Primitiven, im besonderen unter den Yamana auf Feuerland. 17 SS., 2 Taf. Mk. —.80.
- Kreichgauer, P. Dam., S. V. D.: Neue Beziehungen zwischen Amerika und der Alten Welt. 13 SS. 11 Abb. Mk. —.60.
- Lebzelter, Dr. Viktor: Die religiösen Vorstellungen der //Khu-Buschmänner, der Buschmänner der Ethoschapfanne und des Ovambolandes und der Ovambu-Bantu. 9 SS. Mk. —.60.
- Müller, P. Franz, S. V. D.: Drogen und Medikamente der Guarani- (Mbya, Pai und Chiripa) Indianer im östlichen Waldgebiet von Paraguay. 14 SS. Mk. —.60.
- Nekes, P. Dr. Hermann, P. S. M.: Zur Tonologie in den Bantusprachen. 13 SS. Mk. —.60.
- Nordenskiöld Erland: Cuna Indian conceptions of illnesses. 3 SS. Mk. —.32.
- Oyarzún, Dr. Aurellano: Los aborígenes de Chile. 12 SS. Mk. —.60.
- Planert, Dr. Wilhelm: Kritische Bemerkungen zu einigen Urbantu-Wortstämmen. 17 SS. Mk. —.80.
- Rivet P.: Relations commerciales précolombiennes entre l'Océanie et l'Amérique. 27 SS. 3 Abb. Mk. 1.—.
- Schebesta P. P., S. V. D.: Jenseitsglaube der Semang auf Malakka. 10 SS. Mk. —.60.
- Schulien P. M., S. V. D.: Opfer und Gebet bei den Atchwabo in Portugiesisch-Ostafrika. 22 SS. Mk. —.80.
- Schumacher, P. Peter: Gottesglaube und Weltanschauung der zentralafrikanischen Kivu-Pygmäen Bagesera-Bagizaba. 15 SS. Mk. —.60.
- Tastevin, Rev. P. C.: Noms génériques de Cours d'eau l'Amérique tropicale. 15 SS. 1 Karte. Mk. —.80.
- Trimborn, Dr. Hermann: Die Organisation der öffentlichen Gewalt im Inka-Reich. 20 SS. Mk. —.80.
- Trombetti, Prof. Dr. Alfredo: I numerali africani e mundapolinesiaci. 17 SS. Mk. —.80.
- Uhlenbeck, Prof. C. C.: Het emphatisch gebruik van relatief-pronominale uitgangen in het Blackfoot. 9 SS. Mk. —.40.
- Walk L., Dr. theol. et phil.: Der Kausalitätsbegriff bei Schmidt-Koppers und Othmar Spann. 9 SS. Mk. —.40.
- Wanger W., Benefiz.: Gemeinschaftliches Sprachgut in Sumer und Ntu. 8 SS. Mk. —.40.
- Wölfel, Dr. Dominik Josef: Zur Terminologie sprachlicher Verwandtschaft. 8 SS. Mk. —.40.

VERLAG DER ASIA MAJOR

Dr. Bruno Schindler, Leipzig C1, Scherlstraße 2

Neuerscheinungen Frühjahr 1929:

- O. NACHOD.** Geschichte von Japan. Bd. II: Die Übernahme der chinesischen Kultur. (646 bis ca. 850 n. Chr.) I. Hälfte. 1929. 8°.

Subskriptionspreis von II, 1 ord. brosch. Mk. 28.—, ord. geb. Mk. 31.—.
Subskriptionspreis von II, 2 voraussichtlich ord. brosch. Mk. 28.—, ord. geb. Mk. 31.—.
Die Subskription wird spätestens bei Erscheinen der zweiten Hälfte geschlossen. Frühere Schließung vorbehalten. Die Abnahme der ersten Hälfte verpflichtet zum Bezuge des ganzen Bandes. Die Bände III und IV befinden sich in Vorbereitung. Bd. I, welcher 1906 in der „Allgemeinen Staatengeschichte“, II. Abteilung: „Geschichte der außereuropäischen Staaten“ erschienen war, ging in unseren Verlag über und kann in Buckram gebunden für Mk. 15.— bezogen werden.

- ALTAN GEREL.** Die westmongolische (kalmückische) Fassung des Goldglanz-Sūtra nach einer Handschrift der Kgl. Bibliothek in Kopenhagen. Herausgegeben von ERICH HAENISCH. 1929. 8°. III, 122 Seiten. Brosch. Mk. 15.—.

Das „Altan Gerel“, wie es mit seinem abgekürzten Titel genannt wird, ist die Übersetzung eines im Kanjur enthaltenen Mahayana Sūtra. Es finden sich von ihm in allen Literatursprachen des nördlichen Buddhismus Übersetzungen. Die westmongolische (kalmückische) Fassung allein, ein lückenloser Text, liegt uns nur handschriftlich vor. Es schien daher gegeben, auch von ihr eine Druckausgabe zu bringen. Zugrunde gelegt wurde eine Handschrift aus dem Besitze der Kgl. Bibliothek in Kopenhagen, eine Originalhandschrift aus dem Wolgagebiet.

- E. HAENISCH.** Lehrgang der chinesischen Schriftsprache. Bd. 1: Textband. 150 Übungsstücke. 8°. Brosch. Mk. 7.—; geb. Mk. 10.—.

Die vorliegenden Übungsstücke sind aus den früheren chinesischen, amtlich herausgegebenen Elementarbüchern vom Jahre 1909 zusammengestellt, die sich von neuzeitlichen und unchinesischen Stoffen noch ziemlich frei hielten. Es sind zusammenhängende Stücke in leichter und klarer Sprache, der Literatur entnommen, und zwar hauptsächlich der geschichtlichen. Einige Stücke beschreibender Art sind eingefügt. Die Durcharbeitung der Texte, die eine Einführung in die ältere und eine Vorbereitung für die neuere Schriftsprache darstellen soll, ist bei vier Wochenstunden auf zwei Semester berechnet. Ein zweiter Band, mit der Übersetzung der Stücke, Anmerkungen, einer kurzen Schrift- und Sprachlehre sowie einem Zeichenindex, soll folgen.

- Asia Major.** Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen des Fernen Ostens und Zentralasiens. Herausgegeben von BR. SCHINDLER, FRIEDRICH M. TRAUTZ und FRIEDRICH WELLER. Vol. V, Fasc. 2. 1929. 8°. Erscheint soeben.

- Asia Major.** Zeitschrift für die Erforschung der Sprachen und Kulturen des Fernen Ostens und Zentralasiens. Herausgegeben von BR. SCHINDLER, FRIEDRICH M. TRAUTZ und FRIEDRICH WELLER. Vol. VI in mehreren Faszikeln befindet sich in Vorbereitung.

Mit Beiträgen von A. H. FRANCKE, E. HAENISCH, A. MOSTAERT, N. POPPE, BR. SCHINDLER, G. SCHURHAMMER, P. VANHÉE, FR. WELLER, E. v. ZACH etc.

Der Subskriptionspreis für jeden Band beträgt Mk. 60.—.
Einzelne Bände kosten Mk. 80.—.
Einzelne Faszikel werden je nach Umfang abgegeben.

Verzeichnis der Neuerscheinungen wird kostenlos abgegeben.

Ständige Anregungen

erhält der

Soziologe, Psychologe, Neurologe
Ethnologe, Philosoph, Zoologe
Anthropologe, Arzt, Politiker

durch Lektüre der bekannten, im 5. Jahrgang erscheinenden

Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie

herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. R. Thurnwald, Berlin.
Jährlich erscheinen vier Hefte im Umfange von je acht Bogen.
Preis halbjährlich Mk. 9.—, einzelne Hefte Mk. 5.—.

Probeheft mit ausführlichem Prospekt kostenlos

Ihre Aufgabe soll es sein, die verschiedenen Nationen und Völker vergleichend zu betrachten, in ihrer geschichtlich gewordenen Eigenart zu erfassen und damit das gegenseitige Verständnis zu fördern. Klassengegensätze will sie überbrücken helfen, indem sie die unzähligen Ballungen und Schichtungen im Volksorganismus gewissenhaft untersucht.

Urteile aus dem Leserkreis:

„Die Zeitschrift findet meinen vollen Beifall. Die früheren Jahrgänge gedenke ich mir auch noch anzuschaffen.“

Pfarrer A. R., Dill.

„Die ‚ZVS‘ ist mir unbedingt wertvoll, weil sie der soziologischen Arbeit das Hilfsmittel eines breiten völkerpsychologischen Anschauungsmaterials zur Verfügung stellt. Ganz besonders aber schätze ich den umfassenden Referatenteil, dessen Gediegenheit und Ausführlichkeit die Zeitschrift in die vordere Reihe der sozialwissenschaftlichen Revuen rückt.“

Prof. L. H., Kiel.

Bestellen Sie

Probeabonnement zum ermäßigten Preise und Sie werden diese Zeitschrift nie wieder entbehren mögen.

C. L. Hirschfeld - Verlag - Leipzig C 1

SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES LONDON INSTITUTION

(UNIVERSITY OF LONDON).

FINSBURY CIRCUS, E. C. 2.



The School is a recognized School of the University of London. Instruction is given in upwards of forty Oriental and African languages, including Arabic, Turkish, Persian, Hindostani, Chinese, Japanese and Swahili. Courses are also held in the history and religions of Asia and Africa. Apart from the regular classes in languages, arrangements may be made for intensive courses to suit the convenience of persons proceeding abroad at short notice. Special facilities are offered for Merchants, Missionaries and others.

LIBRARY.

The Library of the School contains upwards of 60,450 books, 4570 pamphlets and 459 MSS. It is open not only to students of the School but also to scholars and other persons interested in Oriental and African Studies.

BULLETIN.

The Bulletin of the School of Oriental Studies is issued at irregular intervals about twice a year and is published by the School, price 6s. per part.

It contains contributions to the knowledge of Oriental and African languages, Culture, History and Literature. Considerable space is devoted to reviews and notices of books on Oriental and African subjects.

All papers, &c., for which publication is sought should be sent to the Editor at the School.

Authors and publishers wishing to have books reviewed should send them to the Editor, to whom also applications for exchange of journals from learned societies or Editors of other periodicals may be made.

All particulars may be obtained from the Director, Sir E. Denison Ross, C. I. E., Ph. D.

KOLONIALE RUNDSCHAU

UND

**MITTEILUNGEN AUS DEN
DEUTSCHEN SCHUTZGEBIETEN**

MONATSSCHRIFT FÜR KOLONIALE WIRTSCHAFT,
VÖLKER- UND LÄNDERKUNDE.

Schriftleiter: **H. von Ramsay.**

Erscheint am 10. jeden Monats.

**Jahresbezugspreis Mk. 10.—, für das Aus-
land Mk. 12.50.**



Hervorragende Mitarbeiter auf allen Gebieten
des kolonialen Wissens.

Herausgeber und Beirat:

**Geheimer Regierungsrat Theodor Gunzert, Ge-
heimer Hofrat Professor Dr. Hans Meyer, Geheimer
Regierungsrat Professor Albrecht Penck, Vize-
präsident der Deutschen Kolonialgesellschaft Paul
Staudinger, Professor Dietrich Westermann.**

Probenummern kostenlos.



Bestellungen bitte zu richten an den

**VERLAG BERLIN W 35,
POTSDAMERSTRASSE 97**

Bankkonto: Kolonialkriegerdank. Commerz- und Privatbank, Dep.-
Kasse H. I., Berlin W 35, Potsdamerstraße 97.

**KEGAN PAUL,
TRENCH, TRUBNER & Co., LTD.
ORIENTAL AND AFRICAN BOOKSELLERS.**

**AGENTS TO THE BRITISH MUSEUM,
ROYAL ASIATIC SOCIETIES, JAPAN SOCIETY, ETC.**

HAVE A LARGE STOCK OF BOOKS ON ORIENTAL AND AFRICAN
ART, ARCHAEOLOGY, HISTORY, TRAVELS, LANGUAGES, ETC.

NOW READY. CATALOGUE XIV, ORIENTAL RELIGION AND PHI-
LOSOPHY. (1,300 ITEMS.) MAILED GRATIS ON APPLICATION.

IMPORTANT NEW WORK ON JAPANESE ART.

NETSUKE

BY F. M. JONAS.

*A historical and descriptive account of these fascinating objects of Japanese Art.
Profusely illustrated throughout by examples in the collection of the author.*

The text comprises 180 pages of letterpress giving a historical review of the subject of Netsuke, and detailed descriptions of the subjects and tales which are depicted by the Netsuke artists. Printed throughout on genuine hand-made paper and handsomely bound in Japanese silk.

There are over 213 illustrations on fifty-five plates, on nine of which the subjects are printed in colours. The book is well indexed and contains an appendix giving a list of Netsuke carvers together with the signatures they used and short biographies of the more important carvers.

An excellent guide to owners of Netsuke in deciding the subjects portrayed by these carvings.

CONTENTS:

Epochs of Sculpture in Japan. The Carving of Masks. History of Netsuke. Subjects of Netsuke. The Star Deities. Good and Evil Spirits. Mythical Animals. The Round of the Months. Poetry and Proverbs. Miscellaneous Subjects. Appendix.

PRICE £2. 15s.

ASIATICA

A BI-MONTHLY RECORD OF BOOKS DEALING WITH THE EAST
AND WITH AFRICA. VOL. II, No. 1 NOW READY. ANNUAL SUB-
SCRIPTION 10s 6d.

**38 GREAT RUSSELL STREET,
LONDON, W. C. I.**

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

An neuen Publikationen der D. M. G. sind erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes

Bd. XVII, Nr. 3

HAUSCHILD, RICH.: DIE ŚVETĀŚVATARA-UPANIṢAD

Eine kritische Ausgabe mit einer Übersetzung und einer Übersicht über ihre Lehren. 1927. Mk. 7.—, für Mitglieder Mk. 5.50

Bd. XVII, Nr. 4

WÜST, W.: STILGESCHICHTE UND CHRONOLOGIE DES ṚGVEDA

1928. Mk. 12.—, für Mitglieder Mk. 10.—

Bd. XVIII, Nr. 1

GRUNDZÜGE DER NUBISCHEN GRAMMATIK IM CHRISTLICHEN FRÜHMITTELALTER (ALTNUBISCH)

Grammatik, Texte, Kommentar und Glossar. Herausgegeben von Ernst Zyhlarz. 1928. Mk. 17.—, für Mitglieder Mk. 14.—

Bd. XVIII, Nr. 2

RUBEN, W.: DIE NYĀYASŪTRAS

Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar. 1928. Mk. 15.—, für Mitglieder Mk. 12.50

AUS DEM JEMEN / HERMANN BURCHARDT'S LETZTE REISE DURCH SÜDARABIEN

Herausgegeben von Eugen Mittwoch. (Ein prächtiger Band mit 28 Tafeln.) 1926. Mk. 10.—, für Mitglieder Mk. 7.50

Königlich Preußische Turfan-Expeditionen

KLEINERE SANSKRIT-TEXTE. Herausgegeben von Heinrich Lüders

Heft II: Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitika des Kumāralāta. Herausgegeben von Heinrich Lüders. 1926. Mk. 24.—, für Mitglieder Mk. 19.50.

Heft III: Bruchstücke des Bhikṣuṇī-Prātimokṣa der Sarvāstivādin in den verschiedenen Schulen. Herausgegeben von Ernst Waldschmidt. 1926. Mk. 24.—, für Mitglieder Mk. 19.50

DIE GRUNDLAGEN DER CHINESISCHEN EHE

Von Dr. Erich Schmitt, Professor an der Universität Bonn. Mk. 14.—, für Mitglieder Mk. 10.—

JACUT'S GEOGRAPHISCHES WÖRTERBUCH aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford

Herausgegeben von Ferdinand Wüstenfeld. Neudruck im Helioplanverfahren. Sechs Bände, 5312 Seiten. Mk. 180.—, für Mitglieder Mk. 120.—

FESTSCHRIFT PUBLICATION D'HOMMAGE

offerte au

P. W. SCHMIDT.

76 sprachwissenschaftliche, ethnologische, religionswissenschaftliche, prähistorische und andere Studien

Recueil de 76 études de linguistique, d'ethnologie, de science religieuse, de préhistoire et autres.

Herausgeber (Directeur)

W. KOPPERS.

XXXII + 977 Seiten, 41 Tafeln, 158 Textillustrationen, 2 Karten.

XXXII + 977 pages, avec 41 planches, 158 gravures de texte, 2 cartes.

Preis — Prix:

1 brosch. Exemplar Mk. 38.—, 1 geb. Exemplar Mk. 41.—.

1 exemplaire broché Mk. 38.—, 1 exemplaire relié Mk. 41.—.

Urteile aus der Fachwelt:

Wohl selten ist ein Ethnologe und Linguist bei einem Jubiläum so gefeiert worden wie P. WILHELM SCHMIDT mit dieser Festschrift ... Die große Veröffentlichung besitzt nicht den Fehler mancher Festschriften, daß die behandelten Gegenstände derart voneinander entfernt stehen, daß kein Forscher geneigt sein wird, sich das Werk anzuschaffen, weil zu wenig Sachen ihn interessieren; im Gegenteil, enthält dieser Band für jeden Ethnologen sehr vieles, was er gerne lesen wird.

„Deutsche Literaturzeitung“, N. F. V, 1928,
Spalte 2241 ff.

Dem namhaften Ethnologen, Religions- und Sprachwissenschaftler P. W. SCHMIDT haben 76 Verehrer diese stattliche Festgabe zu seinem 60. Geburtstag dargebracht ...

„Zeitschrift für Eingebornensprachen“, XIX, 1,
1928, p. 73 ff.

Eine Festschrift von seltenem Reichtum ist zum 60. Geburtstag (16. Februar 1928) P. W. SCHMIDT's von seinem Ordensgenossen (S. V. D.) und langjährigen Mitarbeiter P. W. KOPPERS zusammengebracht worden ...

„Theologische Literaturzeitung“,
1928, Heft 25, 580 ff.

... Man kann ohne die mindeste Übertreibung sagen: eine solche wissenschaftliche Festgabe, so hochbedeutend an Gehalt wie gewaltig an Umfang, ward noch keinem Gelehrten überreicht ...

„Münsterischer Anzeiger“, 4. Jahrg.,
Nr. 15, 1928, S. 119.

Neu!!!

Neu!!!

DER URSPRUNG DER GOTTESIDEE

Eine historisch-kritische und positive Studie, Band II, 2. Abteilung: Die Religionen der Urvölker, I:

Die Religionen der Urvölker Amerikas.

Von

P. WILHELM SCHMIDT, S. V. D.

XLIV + 1065 Seiten, Oktav. — Preis brosch. Mk. 26.—, geb. Mk. 28.50.

Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

